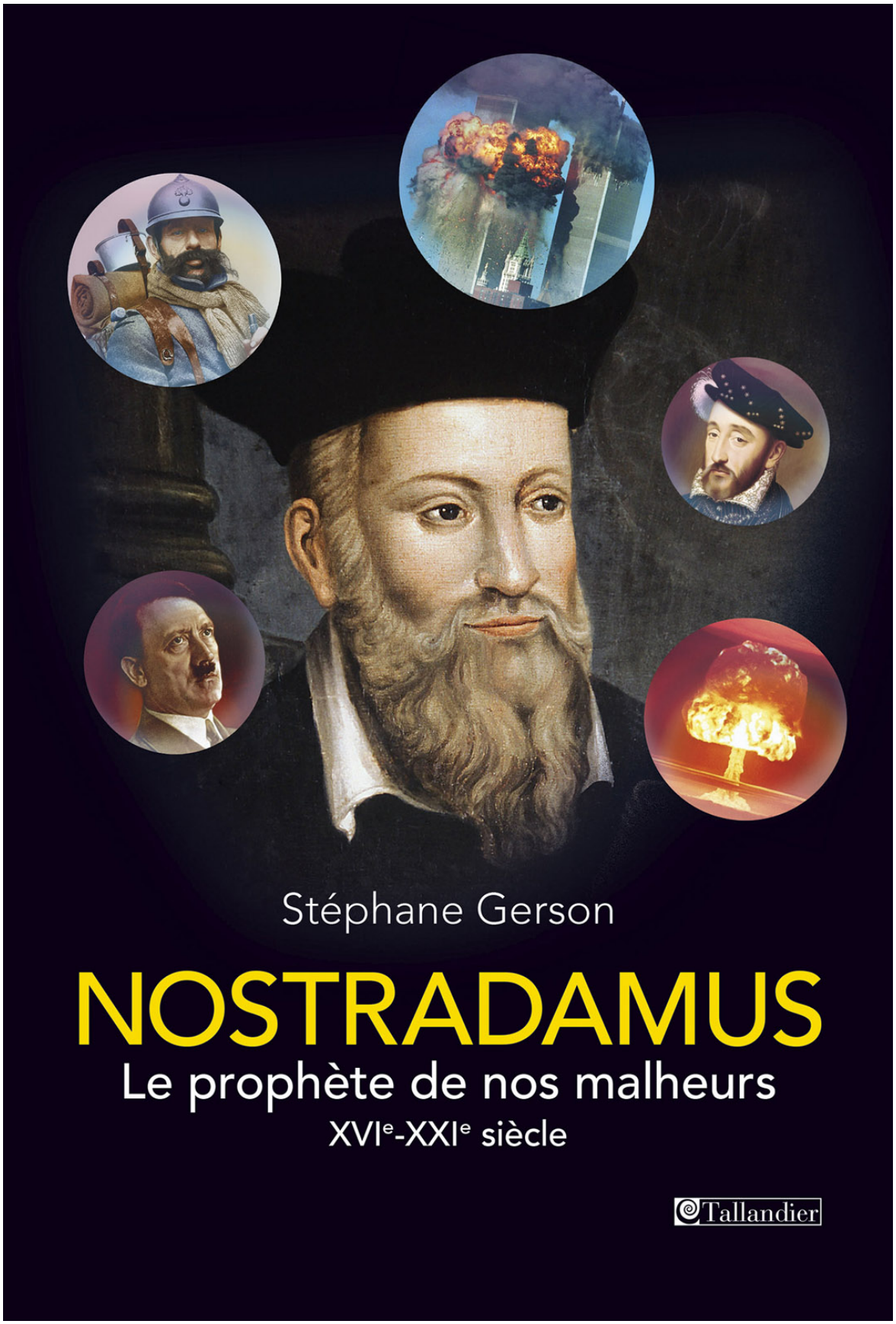
Stéphane Gerson

NOSTRADAMUS

Le prophète de nos malheurs

XVI^e^-XXI^e^ siècle

Tallandier



Stéphane Gerson

NOSTRADAMUS

Le prophète de nos malheurs

XVIe-XXIe siècle

Tallandier

STÉPHANE GERSON

NOSTRADAMUS

Le prophète de nos malheurs
XVI^e^-XXI^e^ siècle

Traduit de l'anglais (États-Unis)
par Simon Duran

TALLANDIER

Couverture : au centre, portrait de Michel de Nostredame, dit Nostradamus (1503-1566)/©Lissac/Godong/Leemage. Autour de lui : affiche représentant Adolf Hitler en 1940/©Bridgeman Images ; poilu français de la Première Guerre mondiale/©Rue des Archives/RDA ; attentats terroristes du 11 septembre 2001 sur le World Trade Center/©Tamara Beckwith/Rex Features/Sipa ; Henri II, roi de France (1519-1559)/©Rue des Archives/RDA ; The Romero, bombe H/©Everett/Rue des Archives.

Titre original : *Nostradamus. How an Obscure Renaissance Astrologer Became the Modern Prophet of Doom*

© Stéphane Gerson, 2012.

Publié avec l'accord de St. Martin's Press, LLC. Tous droits réservés.

© Tallandier, 2016, pour la présente édition et la traduction française.

2, rue Rotrou – 75006 Paris

www.tallandier.com

EAN : 979-10-210-1750-4

Ce document numérique a été réalisé par Nord Compo.

Pour Julian, avec amour.

À la mémoire d'Owen,
capable de voir des choses
qui échappaient aux autres.

Je voudrais une forme assez grande pour pouvoir y plonger
Et parler du sujet de mon choix
Les décors naturels, les hommes et les femmes,
Moi-même, les arts, les nouvelles d'Europe.
W.H. AUDEN, « Lettre à Lord Byron ».

Vint le temps de Nostradamus
Les villes détruites, les joies détruites.
Jean COCTEAU, « Poème cassé à Picasso ».

Introduction

Au lendemain du 11 septembre 2001, tandis que des responsables politiques offraient du réconfort, que les pompiers étaient élevés au rang de héros et que les présentateurs de journaux télévisés s'éternisaient à l'antenne, la population en était réduite à appréhender les événements en imaginant ce qui allait advenir. C'est alors que Nostradamus entra en scène. En quelques heures, une rumeur se mit à circuler, affirmant que l'astrologue avait tout prédit. Dans un e-mail distribué à grande échelle, un texte de nature prophétique évoquait une ville en feu, le début d'une troisième grande guerre, la mort d'un dirigeant et deux frères déchirés par le chaos. Un autre annonçait l'ascension d'un « grand roi de terreur » et un désastre survenant le neuvième mois de l'année du nouveau siècle : « Le ciel brûlera à quarante-cinq degrés et le monde sera englouti par le feu. » Le mois de septembre est bien sûr le neuvième de l'année et la ville de New York se trouve à quarante et un degrés de latitude. Le message était clair : Nostradamus avait prédit les attaques et prévenu les États-Unis d'Amérique.

Dès le 12 septembre, ces e-mails se sont propagés à travers le pays. Dans une école de Californie du Sud, 100 élèves sur 120 en reçurent au moins un. Plusieurs *talk-shows* mentionnèrent Nostradamus et contribuèrent à placer son nom en tête des listes des

moteurs de recherche, avant celui d'Oussama Ben Laden. Le site Snopes.com[1] qualifia ces messages de canulars, ce qui était vrai, mais jusqu'à un certain point seulement. C'était un étudiant canadien qui avait rédigé les prédictions évoquant les deux frères, mais les références au « grand roi de terreur » et au ciel en feu étaient effectivement tirées de quatrains de Nostradamus. Bientôt, un autre e-mail se mit à circuler, où l'on pouvait lire les mots suivants : « Le feu au centre de la terre fera trembler la ville nouvelle[2]. » On s'interrogeait : se pouvait-il que le grand dirigeant évoqué fût George W. Bush, et New York la grande cité en flammes ? Au pied des immeubles de Brooklyn, des adolescents brandissaient les quatrains tout en déclarant aux passants : « Ce type, Nostradamus, a tout prévu[3]. »

En quatre jours, les *Prophéties* de Nostradamus atteignirent le sommet des ventes sur Amazon. Cinq livres qui lui étaient consacrés intégrèrent la liste des vingt-cinq meilleures ventes. « C'est l'une de ces réalités morbides du commerce : à des moments comme celui-ci, les gens se tournent vers les produits pertinents », déclara un représentant de l'entreprise. Dans une librairie, Barnes & Noble, de Brooklyn, au cours d'une seule journée, vingt clients demandèrent des ouvrages sur Nostradamus. Joanna Justino, une New-Yorkaise de trente-deux ans, raconta à un journaliste avoir commandé un exemplaire des *Prophéties* pour savoir à quoi elle devait s'attendre dans les semaines à venir. Les libraires s'approvisionnèrent aussi rapidement que possible. Le même phénomène se produisit en Hongrie, où le livre se trouva en tête des ventes. En Angleterre, le *Times* fit observer que les livres sur Nostradamus étaient plus populaires que ceux que l'on publiait sur le sexe. À Singapour aussi les gens s'interrogeaient sur ces prédictions qui paraissaient avoir décrit les attaques avec tant d'exactitude. « Nous en sommes même

venus à nous demander si la fin du monde n'était pas arrivée », raconta un cadre, travaillant dans les médias. En cette époque d'incertitude, le phénomène ne se cantonnait pas aux marges de la société[4].

Je ne pus m'empêcher de considérer tout cela avec stupéfaction. Ma femme et moi habitions alors à moins d'un kilomètre du World Trade Center, et nous avions dû évacuer notre appartement pendant que les tours se consumaient. Dans les semaines qui suivirent, réfugiés dans une chambre d'hôtel avec nos enfants, alors que nous faisions de notre mieux pour apaiser notre angoisse, le temps lui-même semblait s'accélérer et s'immobiliser à la fois. Comme d'autres, nous participions à des veillées aux chandelles et à des cérémonies improvisées à Union Square. Mais Nostradamus, c'était encore autre chose : mus par un attrait mystérieux, beaucoup en venaient à se pencher sur ses paroles scintillantes, issues d'un autre temps et pourtant si pertinentes aux yeux de tant de gens. Je ne me suis pas mis à étudier Nostradamus ce septembre-là, mais je me suis souvenu qu'il était déjà entré dans ma vie au cours de mon adolescence, au milieu des années 1980. J'habitais alors à Bruxelles, et d'innombrables magazines contenaient des articles sur ses prédictions relatives à la destruction de l'Europe de l'Ouest par les missiles soviétiques. *Paris-Match* évoquait un danger maximal à l'été 1984. J'étais pétrifié, sidéré et incrédule. Mais je continuais à lire, sans en parler à personne.

Quand les quatrains refirent surface après le 11 septembre, je fus en mesure de me remémorer leur puissance. Surtout, je fus frappé par leur retour si soudain, leur présence récurrente à notre époque. Je n'étais pas le seul à m'en apercevoir. Dans une sculpture intitulée *Le Sentiment que nous entrons dans une nouvelle époque*, l'artiste new-yorkais Norm Magnusson cloua un exemplaire des *Prophéties* à une

poutre en bois haute de 3,6 mètres. La sculpture faisait partie d'une série d'œuvres consacrées à l'Amérique et au monde d'après le 11 septembre. Elle donnait à voir un aspect du sujet – Nostradamus en tant que talisman –, mais sans s'y limiter. « Ces paroxysmes de la prescience me laissent généralement indifférent, écrit Magnusson dans une notice d'artiste, mais cette fois, ils ne sont pas dépourvus de résonance. Peut-être sommes-nous au seuil d'une époque annoncée. Je n'y croyais pas, mais cette fois je ne me suis pas contenté d'ignorer la chose[5]. »

Je n'avais pas ignoré la chose, moi non plus, même si, comme tant d'autres, j'étais incapable de mettre une figure sur le nom de Nostradamus. Il y a une scène merveilleuse dans le premier épisode de la série *Les Soprano* diffusé après le 11 septembre. Deux mafiosi, Tony Soprano et Bobby Bacala, se retrouvent pour le dîner, et à un moment, Bacala fait observer que Quasimodo avait prédit les attaques. Tony rétorque que son interlocuteur confond le bossu de Notre-Dame avec Nostradamus. « Ah oui, Notre Damus », s'écrie Bobby – à quoi Tony réplique encore que Notre-Dame n'a rien à voir avec Nostradamus. Bobby se montre perplexe, et d'ailleurs Tony n'en sait guère plus au sujet de ce Nostradamus. Pas plus que nous, d'ailleurs. Certes, nous en avons tous entendu parler. Mais le nom évoque plutôt « les journaux à sensation, des gens affolés dans les rues et d'autres phénomènes étranges observables dans notre culture ». C'est une des réponses que j'ai reçues il y a peu lorsque j'ai interrogé des étudiants à ce sujet[6].

Nostradamus nous entraîne effectivement dans un univers étrange, peuplé de fantômes, de prophètes inquiétants et de prévisions de mauvais augure. Toutefois, le plus étrange, c'est que Nostradamus et ses prédictions aient pu s'inscrire dans la durée, d'abord en Occident et ensuite sur d'autres continents. Il est rare

qu'un livre ait la capacité – par-delà les frontières, les langues, les cultures nationales et les systèmes politiques – de s'adresser à d'innombrables générations, de continuer à leur parler de leur propre monde. La Bible a connu ce destin, même si de nombreuses religions la rejettent entièrement. C'est également le cas des *Prophéties* de Nostradamus, chose remarquable si l'on considère que cet ouvrage rédigé en ancien français, qui ne se présente pas comme œuvre religieuse ou littéraire, n'a guère obtenu de reconnaissance institutionnelle ou collective au moment de sa parution, ni par la suite.

Si j'ai décidé d'explorer l'univers nostradamien durant les années qui suivirent le 11 septembre, ce n'était évidemment pas pour déterminer si ses quatrains étaient réellement fondés sur des données prémonitoires. Il s'agissait plutôt de découvrir d'où venaient ces prédictions et de comprendre non seulement comment elles ont pu endurer le passage du temps, mais aussi pourquoi elles ont compté, et continuent de compter, pour toutes sortes de gens. Il s'agissait de retrouver les configurations historiques et politiques, les formes médiatiques et les multiples facettes culturelles et sociales d'un phénomène aussi diffus que décrié, un phénomène qui s'est prêté si facilement à la vénération ou à la caricature, au détriment de son histoire. Par là même, il s'agissait de saisir ce que ce phénomène a à dire des sociétés dans lesquelles il s'est déployé. Tel était le point de départ.

*
* *

Quelqu'un a un jour écrit que l'auteur français le plus cité n'était ni Voltaire ni De Gaulle, mais Nostradamus. Je ne peux vérifier cette affirmation, mais elle paraîtra vraie à quiconque se plongera dans la masse de textes, de documents ou encore d'images et de films qui se

rattachent à ce nom. S'il est impossible de tout retenir, on s'aperçoit rapidement de plusieurs choses. Tout d'abord, il y a bel et bien un homme derrière ce nom : un Français nommé Michel de Nostredame, né à Saint-Rémy-de-Provence en 1503, mort à Salon-de-Provence en 1566. Esprit universel, typique de la Renaissance, il était médecin de peste, botaniste, voyageur passionné, infatigable épistolier, astrologue s'adonnant à des calculs mathématiques, auteur d'horoscopes pour le compte de clients issus de toute l'Europe, et d'innombrables almanachs. Il est aussi l'auteur des *Prophéties*, collection de vers prophétiques dont la première édition parut en 1555. De son vivant, et longtemps après sa mort, les Européens savaient exactement qui il était. Ils ressentaient la puissance de ses prodigieuses prédictions[7].

On s'aperçoit d'une deuxième chose : les centaines de prédictions laissées par Nostradamus ne suscitent aucun consensus au sujet de leur interprétation ou de leur importance. Du vivant de l'astrologue, et après sa mort, elles furent cause de fascination et de sidération en Occident. Le phénomène Nostradamus a toujours été composé, à parts égales, de fascination, de consternation et d'embarras. Dès le début, la question de la légitimité fut posée. Mais Nostradamus n'a jamais totalement disparu, ce qui ne laisse pas de surprendre, puisque la plupart des voyants de la Renaissance, fort nombreux à l'époque, sont aujourd'hui tombés dans l'oubli. Il y eut des périodes où sa présence fut éclatante – surtout en temps de crise –, et d'autres où la figure de Nostradamus était rejetée dans l'ombre. Néanmoins, aux côtés de l'homme, il y eut sa renommée qui se maintint dans la durée, et c'est ce phénomène – la postérité d'un homme, le devenir d'un texte, les pratiques sociales et culturelles qui ont pris forme au fil des siècles autour de l'un et de l'autre – qui constitue le cœur de cet ouvrage. C'est pourquoi je me réfère, d'une part, à Michel de Nostredame et, d'autre part, à Nostradamus (le phénomène).

C’est l’homme Nostredame qui a été confronté aux réalités humaines et culturelles de son temps et qui a mis en branle, intentionnellement ou non, des forces qui ont perduré à travers les siècles et l’ont dépassé. Mais la biographie n’explique pas tout : Nostredame ne forgea pas à lui tout seul sa postérité. Nous devons regarder au-delà des intentions qui auraient pu être les siennes pour étudier plutôt la puissance de ses mots. Au cours de son existence, ceux-ci ont acquis une force singulière. Après sa mort, on n’a eu de cesse de les analyser : pendant les guerres de religion et les autres conflits du début des Temps modernes, à l’occasion du Grand Incendie de Londres, au moment de la Glorieuse Révolution d’Angleterre, pendant la Révolution française et le Premier Empire, à l’âge romantique et au temps de la culture de masse du XIX^e^ siècle, au cours de tous les conflits ou presque qui se sont produits entre la guerre civile américaine et la guerre froide, enfin pendant les dernières décennies du XX^e^ siècle. Parmi ses lecteurs, on trouve des rois et des reines, des hommes d’affaires et des avocats, des artisans et des journalistes. Au fil des siècles, des hommes et des femmes ont plongé dans son univers avec effroi et doute, curiosité et appréhension, jubilation et ironie. Certains l’ont fait au beau milieu de cataclysmes, tandis que d’autres s’efforçaient d’analyser les prédictions de Nostradamus en temps de paix. Certains se sont brièvement engouffrés dans ses écrits, alors que d’autres ont tenté, des journées et des nuits durant, d’en découvrir les mystères. On ne peut affirmer que ces prédictions ont attiré la majorité de la population, ni qu’elles ont toujours été lues de façon rigoureuse et résolue. Néanmoins, Nostradamus nous entraîne dans le maelström de la vie politique et sociale, dans un univers qui s’est dès le départ ouvert à la pensée apocalyptique, mais sans s’y réduire.

Une plongée dans le corpus nostradamien révèle autre chose encore : l'existence de deux points de vue opposés sur ce phénomène. D'un côté se tiennent les enthousiastes, captivés par des prédictions qui, pour peu qu'on les interprète de la bonne manière, promettent d'illuminer la marche du monde. De l'autre, nous trouvons les sceptiques et les détracteurs, qui s'en sont pris à Nostradamus de son vivant et l'ont toujours gardé à portée de tir. Six jours après le 11 septembre, un journaliste américain se lamentait déjà : « Les toqués se réveillent[8]. » Certains journalistes, intellectuels et universitaires se sont longtemps méfiés d'un phénomène qui évoque magie et astrologie. Nostradamus a longtemps été vu comme une victime imminente du progrès, ou bien comme un vestige malfaisant du passé. Dans les années 1970, la New York University (où j'enseigne) proposait un cours intitulé « Sorcellerie, magie et astrologie ». Le professeur, Owen Rachleff, auteur de plusieurs livres consacrés à l'astrologie et à la parapsychologie, entendait prévenir de jeunes esprits influençables contre les dangers de l'occultisme, y compris Nostradamus. On trouvera aisément aujourd'hui des études sérieuses consacrées à l'astrologie, qui voient en lui un charlatan ou ne le mentionnent que pour mieux illustrer l'inconséquence de l'esprit humain[9].

Cette façon de voir s'est quelque peu adoucie au cours des années 1990, certains historiens commençant à remettre en question l'idée que la science, le rationalisme et la sécularisation ont supplanté, dans l'Occident moderne, le merveilleux, la spiritualité et le mystère. En ouvrant des brèches dans cette histoire de désenchantement, ils ont redécouvert des prophètes, des astrologues, des magiciens, des adeptes du spiritisme et des sciences occultes. Les historiens des sciences avaient déjà étudié l'astrologie en tant que mode de connaissance spécifique. Mais des spécialistes de la Renaissance

commençaient maintenant à s'intéresser aux almanachs et aux poèmes mélancoliques de Nostradamus. Toutefois, la confrontation avec un système de pensée d'apparence si étranger demeurait compliquée, surtout pour les chercheurs qui avaient pour habitude d'étudier des époques plus récentes. Dans certains milieux, le nom de Nostradamus suscite des regards vides et des questions incrédules. Je me souviens très précisément d'un dîner au cours duquel un historien jugea mon objet de recherche si déconcertant qu'il me regarda fixement et sans dire un mot durant de longues secondes. Incapable de produire la moindre réponse, il se contenta de détourner la tête et d'entamer une conversation avec un autre convive. Pour être honnête, j'ai reçu beaucoup de soutien de la part de collègues, mais de tels échanges permettent de comprendre comment Nostradamus est devenu une sorte de « détritus », rejeté dans ce que Walter Benjamin appelait la poubelle de l'histoire[10].

Pourtant, le spectre de cette figure du passé n'a cessé de hanter notre imaginaire collectif. Demander pourquoi revient à examiner comment des hommes et des femmes ont, à différents moments de l'histoire, déterminé ce qui était pour eux le champ du raisonnable et de l'admissible. Cela revient aussi à étudier les relations qu'ils ont entretenues (et que nous continuons d'entretenir) avec la peur et l'horreur, l'incertitude et la perte. Pour justifier l'attrait durable de Nostradamus, l'explication la plus commune consiste à dire que ses obscures prédictions peuvent signifier mille choses différentes. Le prêtre anglais Herbert Thurston a assez bien caractérisé ce point dans *La Guerre & les Prophètes*, ouvrage publié durant la Première Guerre mondiale. Nostradamus est « un chef-d'œuvre d'ambiguïtés delphiques » dont le succès tient uniquement au nombre incalculable de quatrains sibyllins, à leurs affirmations catégoriques et à l'absence de toute référence spécifique à quelque période ou quelque lieu que

ce soit. C'est ce qui rend aisée la mise au jour de coïncidences frappantes, et impossible la démonstration des erreurs du prophète. Nostradamus, conclut-il, « propose un ingénieux système de divination où les erreurs ne peuvent jamais être répertoriées et où seules les réussites retiennent notre attention[11] ».

Thurston a raison sur un point : il y a bien un système à l'œuvre, dont il nous faut comprendre le fonctionnement. Mais d'autres que Nostradamus ont formulé des prédictions, et la plupart n'ont pas résisté au passage du temps. Le système ne peut seul expliquer pourquoi Nostradamus a pu paraître sur la scène publique, puis disparaître de notre vue, avant de reparaître toujours et encore. Il ne dit rien de l'univers nostradamien dans ses multiples dimensions, avec ses prodiges et son émerveillement, ses discours et ses pratiques politiques, ses modes de divertissement, les réponses qu'il apporte aux crises collectives et, surtout, la manière dont il a pu assouvir une quête éternelle de sens. Nous ne comprendrons guère le phénomène en nous cantonnant à ce que certains appellent l'effet Barnum (en référence à l'homme de spectacle américain, qui savait offrir un peu de tout à tout le monde), ou à l'opinion d'après laquelle plus une affirmation est vague, plus est grand le nombre d'individus susceptibles de s'y reconnaître[12].

L'une des idées principales de cet ouvrage est que, loin d'être des aberrations ou des vestiges de quelque époque antédiluvienne, l'homme et le phénomène se sont toujours inscrits au cœur de la modernité qui a pris forme à la Renaissance, qu'ils en incarnent, depuis ses marges, des aspirations et des ambivalences principales. L'historien Tony Judt a parlé des personnalités marginales (*edge people*), dont les identités, les communautés et les allégeances multiples se heurtent les unes aux autres. Il y a quelque chose de la personnalité marginale chez Michel de Nostredame, l'homme qui,

voyageant d'un domaine à l'autre et les assimilant tous, sut incorporer son monde et ses contradictions dans ses quatrains prédictifs ou prophétiques[13].

Nostredame est né après l'astronome Nicolas Copernic et avant le philosophe Giordano Bruno. Le premier plaçait le Soleil plutôt que la Terre au centre de l'univers ; le second se figurait un univers pouvant contenir un nombre infini de mondes similaires au nôtre. Tous deux contribuèrent au processus qui nous fit passer de la conception d'un monde clos et religieux à celle d'un univers infini et bientôt sans dieu. La révolution copernicienne délogea l'humanité du centre de l'univers, mais celle-ci y gagna une compréhension rationnelle du cosmos. Plusieurs bouleversements majeurs avaient ébranlé les fondations de la civilisation occidentale quand Nostredame parvint à l'âge adulte. Repoussant les limites du monde connu, remettant en question l'idée que le Christ avait répandu la bonne nouvelle au profit de l'humanité entière, la découverte des Amériques et de ses occupants païens déclencha un vaste mouvement d'exploration et de conquête. L'imprimerie ouvrit de nouvelles perspectives intellectuelles, diffusant doctrines et idées tout en permettant à de nouveaux pouvoirs de défier l'autorité dont jouissaient les institutions dominantes. Partant à l'assaut du clergé et des dogmes catholiques, la Réforme protestante alimentait les aspirations à une spiritualité renouvelée et à une société égalitaire tout en brisant l'unité confessionnelle des États, certains d'entre eux abritant désormais aussi bien des catholiques que des protestants[14].

Nostredame ne précipita pas lui-même ces grands bouleversements, mais son discours embrassait et condensait le monde en train d'advenir, avec son mélange d'ancien et de nouveau, ses lignes de force et ses failles, ses fêlures et ses ouvertures, et son lot d'angoisses. Il en incorporait la multiplicité débordante, la rendait

visible et tangible ; il lui donnait forme sans en gommer les contradictions. D'autres écrits de cette époque font preuve d'une aussi grande profusion, mais les siens sont pourvus d'une densité non dénuée de plasticité, et d'un sens de l'éternité non dénué d'immédiateté. À la fois vide et riche de sens, son verbe insondable invitait les lecteurs à y déchiffrer, élucider et projeter leurs propres préoccupations. Il convoquait des puissances magiques tout en faisant appel à la déduction logique. Il véhiculait à la fois un savoir du monde et le sentiment vertigineux que rien ne peut être connu. Il encourageait l'optimisme au sujet des capacités de l'humanité et le pessimisme concernant ses inclinations. En exploitant le passé, en réorganisant le présent et en dessinant le futur, il nourrissait des sentiments de crainte et de désolation ; on y trouvait aussi de quoi affronter l'anxiété et les crises collectives. C'était un condensé de contradictions.

Des changements majeurs sont intervenus en Occident depuis la Renaissance : la science et le capitalisme ont pris leur envol, la démocratie s'est imposée et la divination s'est repliée sur la sphère privée. Néanmoins, les contradictions évoquées ci-dessus n'ont pas disparu. Le phénomène Nostradamus, tout comme l'homme auparavant, a continué d'occuper cette réalité liminaire entre mode rationnel d'être au monde et pensée magique, entre légitimité et invisibilité, entre culture moyenne et culture de masse, entre schémas explicatifs fermés et ouverture à l'interprétation et à la contingence. Cette aptitude à distiller des ambiguïtés, à incorporer des forces anciennes et modernes, à répondre à des aspirations diverses et souvent contradictoires a permis à Nostradamus de perdurer.

Habiter les marges au sens de Tony Judt peut empêcher l'enlisement ; cela conduit à une espèce de mouvement continuel, source d'instabilité mais aussi d'autonomie, de souplesse et

d'ouverture. Les deux possibilités, l'instabilité et l'ouverture, se vérifient dans le cas qui nous occupe, et cela explique le chemin étrange emprunté par un phénomène aussi omniprésent que difficile à cerner. Le mélange d'ubiquité et de fugacité qu'on observe chez Nostradamus est précisément ce que les détracteurs mentionnés plus haut jugent si inquiétant. Ces prédictions sont trop puissantes, disent-ils. Elles sont trop populaires, trop séduisantes. Ainsi attaque-t-on Nostradamus depuis la Renaissance, et parfois de manière violente. Le contenu des accusations a évolué avec le temps, mais pas le besoin de dénoncer des dangers abstraits, de prendre ses distances avec des forces outrageantes et de défendre des normes fragiles. Si certains ont cru en Nostradamus, d'autres ont donc *pensé contre* un phénomène qui pouvait symboliser des superstitions archaïques tout en incarnant de multiples dimensions du nouveau monde qui prenait forme. Attrait et danger n'ont eu de cesse de s'entremêler.

*
* *

Lorsque je découvris l'univers nostradamien, je terminais un ouvrage sur l'histoire et la mémoire locales dans la France contemporaine. D'après une idée reçue, l'amour pour la nation l'aurait emporté sur les sentiments d'appartenance locaux et régionaux au XIX^e^ et au XX^e^ siècle. Si ceux-ci subsistaient, c'était principalement par nostalgie à l'égard des communautés harmonieuses que désormais la démocratie et le capitalisme menaçaient. Toutefois, j'ai découvert de mon côté que l'échelon local n'était pas la chasse gardée de certains aristocrates réactionnaires. On y trouvait aussi des esprits enthousiastes qui plaçaient de grands espoirs dans le développement de la science, et créaient de nouvelles formes d'association et de participation à la vie civique. Ceux-là élaboraient de nouvelles façons de se représenter la France, aussi

bien du point de vue local que national, de façon à la fois abstraite et tangible, en visant l'unité aussi bien que la diversité[15]. Depuis ces marges-là, le local infusait le centre et participait à l'élaboration d'identifications territoriales complexes et de nouveaux modèles de vie collective.

Il est possible de raconter une histoire similaire au sujet de Nostradamus. Tout ce à quoi le phénomène tient – pas seulement la magie ou l'astrologie, mais aussi la pensée apocalyptique, l'irrationalité et la culture populaire – a été rejeté aux marges de l'Occident rationnel et libéral. Alors que Nostradamus est habituellement représenté comme une force rétrograde, j'ai rapidement pris conscience que, loin de rester immobile, et loin de s'adresser à des segments étroits de la population, le phénomène n'a jamais cessé de se remodeler et ainsi de toucher des individus issus de milieux différents. S'il est vrai que la figure de Nostradamus hante des territoires incertains, il faut y voir des étendues vastes et ouvertes, où l'on peut parfois perdre en indépendance, mais où il est possible aussi d'explorer de nouveaux domaines et de donner de la cohérence à son univers. Dans cette histoire, les marges de l'Occident moderne ne sont pas seulement des marges. Elles constituent également certaines de ses forces primordiales.

Nostradamus habite les marges en un dernier sens – et c'est là une autre préoccupation centrale de cet ouvrage. Les historiens ont étudié la manière dont des individus tels que George Washington et Victor Hugo ont pénétré la mémoire collective. Beaucoup sont revenus à l'idée qu'au-delà des mémoires individuelles, il est des forces sociales – communautés nationales ou ethniques, traditions religieuses, États et institutions politiques – qui portent cette mémoire, car sans ce support, toute figure est vouée à disparaître[16]. Toutefois, aucun régime et aucune formation politique, aucune religion constituée et

aucune école philosophique n'ont forgé la figure de Nostradamus. Aucune académie de savants lettrés, aucun panthéon, aucune commémoration nationale n'a jamais reconnu l'astrologue. Aucun canon laïc ou religieux n'a jugé ses prédictions dignes d'être assimilées. L'histoire sur laquelle ce livre se penche ne montre aucune institution collective à l'œuvre. Le phénomène ne repose sur aucun enseignement moral, aucun acte d'héroïsme, aucune légitimité et aucun mythe fondateur. Nostredame n'est pas Lincoln, le glorieux dirigeant que chaque génération d'Américains refaçonne à son image. Il n'est pas non plus Billy the Kid, dont la figure historique a engendré un personnage légendaire ancré dans son époque. Il n'est même pas Robin des Bois, le noble bandit qui, malgré ses origines fictives, est devenu un héros saxon dans la Grande-Bretagne moderne et a nourri la culture de masse Il n'est pas surprenant que Tony Soprano et son beau-frère Bobby aient presque tout ignoré de l'homme.

Sans assise collective ou institutionnelle, la mémoire de Nostredame était vouée à disparaître. L'homme, on le verra, s'estompa derrière sa légende et son nom singulier. Mais cette disparition ne fut pas complète, elle ne déboucha pas sur un oubli définitif. Car le phénomène se perpétue, nous entraînant, au-delà des vertus et des qualités que l'on prête généralement à nos grands hommes, dans ce que nous pourrions appeler les interstices de la mémoire collective. Là, nulle règle, nulle codification, nulle surveillance. Tout semble autorisé. Ces interstices ouvrent ainsi de nouveaux espaces, de nouvelles possibilités à des acteurs divers, de nouvelles manières d'entrer en relation avec Nostradamus et aussi de le reconfigurer. Les médias d'information et de divertissement ont joué un rôle essentiel à cet égard. Depuis la Renaissance jusqu'à nos jours, Nostradamus a surfé sur toutes les vagues médiatiques – almanachs, journaux, périodiques, cinéma, Internet… Chacune a contribué aussi bien à

populariser qu'à remodeler le phénomène en rendant le monde à la fois plus rassurant et plus intimidant, plus accessible et plus distant. Cette histoire concerne donc aussi les éditeurs, les compilateurs, les interprètes, les commentateurs, les traducteurs, les imitateurs, les faussaires, les journalistes, les écrivaillons, et d'autres encore. « Nostradamus est une planète, notait un critique littéraire en 1834. Il a ses satellites, et il augmente son cortège à mesure qu'il avance dans l'espace et dans le temps[17]. » La métaphore est bien choisie. Le phénomène a effectivement pris les allures d'un système planétaire, avec ses satellites reflétant et accroissant le rayonnement du corps céleste principal. Ces hommes et ces femmes – appelons-les *pourvoyeurs nostradamiens* – se sont emparés des prédictions de Nostradamus, hésitant rarement à les modifier quand cela les arrangeait. Étant donné le caractère controversé de leur auteur, beaucoup d'entre eux furent eux aussi désavoués, délégitimés et condamnés à dialoguer les uns avec les autres à travers les siècles ou d'un pays à l'autre, œuvrant dans l'ombre tout en s'ouvrant au monde. Peut-être ont-ils échoué à stabiliser l'image de Nostredame ou à la rendre respectable, mais ils n'en ont pas moins réussi à propager le nom de Nostradamus et à toucher un public dont les modes de lecture et de réception constitueront une autre trame de cet ouvrage.

*
* *

Un vertige s'empare de celui qui contemple le phénomène sur plus d'un demi-millénaire d'existence[18]. On raconte que Jean Cocteau s'amusait à dire que la seule manière de connaître un pays est d'y séjourner soit trois heures, soit trente ans. J'ai passé un temps considérable en compagnie de Nostradamus, et peut-être que trois décennies ne m'auront pas suffi pour retracer son histoire. L'exhaustivité constitue une illusion dans ce cas précis. Il faut faire des

choix et accepter l'idée que l'ouvrage se rapprochera plus de l'essai historique que de l'étude encyclopédique. Au seuil de ma recherche, j'ai donc fait plusieurs choix. Le premier fut de prêter une attention particulière à la France, le pays où Nostredame est entré en scène et où il est resté le plus présent au fil des siècles. Les aperçus que la France offre sur le sujet ne se limitent d'ailleurs pas à ce seul pays. Mais il faut aussi regarder au-delà, passer d'une échelle à l'autre et saisir le phénomène dans ses dimensions à la fois locales et internationales, pour comprendre comment les prédictions et l'image de Nostradamus se sont propagées et transformées, pour identifier les multiples formes qu'elles ont prises et les significations qu'elles ont acquises dans différentes parties du globe. Il m'a donc fallu me livrer à des séjours prolongés à Salon-de-Provence, afin de saisir l'histoire locale de Nostradamus, mais aussi enquêter de manière ponctuelle en Grande-Bretagne, en Allemagne, en Italie, aux États-Unis et au Japon. D'autres régions du monde, de la Scandinavie à l'Amérique du Sud, mériteraient évidemment qu'on s'y intéresse aussi.

J'ai également fait le choix de prêter autant d'attention aux individus et à leurs pratiques qu'aux discours : à Nostredame lui-même, à ses interprètes, à ses éditeurs, à ses contempteurs et à tous ceux qui, à travers les siècles, ont gravité autour de lui. Étant donné la rareté des sources, apprendre comment des gens ordinaires ont pu se déterminer par rapport à des écrits constitue un véritable défi. Les historiens de la réception culturelle doivent se résoudre à ce que beaucoup de choses leur restent inconnues, sans toutefois concéder la défaite. L'une des stratégies que j'ai adoptées a été de passer au peigne fin des catalogues d'archives, à la recherche de lettres manuscrites et de journaux intimes mentionnant le nom de Nostradamus. J'ai aussi lu une centaine de récits de voyages en Provence, en prêtant une attention toute particulière à ce que les

visiteurs pouvaient écrire après s'être rendus sur le tombeau de Nostredame à Salon. Même quand il leur arrive de faire des emprunts à des guides de voyage et à d'autres récits, ces voyageurs mettent assez d'eux-mêmes dans leurs écrits pour les rendre intéressants. À mi-parcours de mon travail, de nouvelles bases de données m'ont offert une ultime perspective, inattendue. Ces outils de recherche suscitent des questions auxquelles il est difficile de répondre (par exemple, à quel point les occurrences trouvées sur Gallica ou Google Livres sont-elles représentatives ?). Néanmoins, la trentaine de bases de données que j'ai consultées m'a permis de découvrir toutes sortes d'individus, célèbres ou pour la plupart inconnus, dont les lectures de Nostradamus, les interprétations, les transcriptions, les consultations furtives ou ludiques, les échanges épistolaires ou les réflexions intimes à ce sujet nous étaient jusqu'alors cachés.

Mon dernier choix a été d'organiser mon livre autour d'épisodes et de personnalités qui incarnent cette histoire dans ses aspects fondamentaux. En premier lieu, il y a bien sûr Nostredame, le médecin de la Renaissance, l'homme aux pratiques divinatoires, le poète et l'auteur d'almanachs, l'écrivain prophète et la figure controversée. Après sa mort en 1566, nous abordons en compagnie de son secrétaire son existence posthume, soutenue par l'activité des pourvoyeurs nostradamiens, puis nous passons d'une période historique à l'autre. En retraçant la visite d'un maréchal-ferrant de Salon-de-Provence à la cour de Louis XIV, nous découvrons un monde de prodiges et de bouleversements politiques qui permirent à la figure de Nostradamus de prospérer. En séjournant à Londres au temps du Grand Incendie en 1666, puis à Salon pendant la Révolution française, nous nous ferons une idée de ce que ses vers pouvaient signifier quand survenaient des cataclysmes ou des crises politiques. Le divertissement populaire s'impose aussi. Au XIX^{e} siècle,

nous avons affaire à un journaliste, à un prêtre et à un romancier populaire, dont les vues dessinent la figure d'un Nostradamus évoluant entre culture populaire, culture moyenne et une nouvelle culture de masse, qui s'en empara. Au siècle suivant, pendant la Seconde Guerre mondiale, les régimes totalitaires et démocratiques ont fait des quatrains du prophète un instrument au service de leur propagande de masse. Enfin, au tournant du troisième millénaire, nous voyons le pessimisme s'installer en Occident à l'image de ce manteau de poudre blanche qui recouvrait les rues de Manhattan le 11 septembre 2001.

Chacun de ces moments représente à la fois un épisode singulier, un chapitre extrait d'une histoire plus vaste et une rampe de lancement en vue de réflexions futures. Le phénomène Nostradamus ouvre de multiples directions de recherche. C'est par pure curiosité que je me suis attelé à la tâche, et j'espère que les résultats obtenus apporteront satisfaction à des lecteurs tout aussi intéressés par le sujet – et qui peut-être s'aviseront d'en explorer certains aspects (telle l'histoire du millénarisme ou de nos conceptions du temps) plus en détail que je ne l'ai fait. Les vers de Walt Whitman – « Toi, route où je m'engage en regardant alentour, je crois que tu n'es pas tout ce qu'il y a ici, / Je crois qu'il y a bien des choses invisibles ici aussi » – n'étaient jamais bien loin tandis que j'écrivais.

Quand il est question de Nostradamus, on a partout affaire à l'invisible. Nous ne pouvons de nos jours percevoir l'origine de ses mots. Nous ne pouvons discerner les puissances qui les soutiennent, ni même l'horizon en direction duquel elles pointent. Pas plus que nous ne pouvons discerner les forces qui nous poussent dans leur direction. Au milieu des années 1980, j'ai pris congé de Nostradamus et quitté la Belgique pour rejoindre un paisible campus américain. Peu après, la chute du mur de Berlin éloigna la menace d'une guerre

nucléaire et apaisa l'anxiété ambiante. Pourquoi le prophète était-il alors entré dans ma vie pour un moment bref, mais intense ? Et comment se faisait-il que cette fascination m'embarrassait au point de la garder pour moi ? Je n'avais pas ces questions à l'esprit quand j'entamai l'écriture de ce livre, du moins pas consciemment. Cela peut sembler étrange rétrospectivement, mais les historiens ne se demandent pas toujours pourquoi ils font ce qu'ils font. Il est sans doute plus facile de se rendre aux archives pour dialoguer avec les morts que de sonder sa propre âme.

Toutefois, les caprices de la vie peuvent perturber nos arrangements les plus confortables. À mesure que j'écrivais mon livre, ma famille fut frappée par une tragédie qui ne me fit que trop sentir ces forces que nous associons à Nostradamus. Au début, je rechignai à aborder ce sujet dans mon ouvrage, mais bientôt il me fallut reconnaître que, pour personnelle qu'elle fût, cette épreuve était devenue partie intégrante de l'histoire que j'avais décidé d'écrire. Je ne pouvais plus éluder ma propre ambivalence vis-à-vis du sujet que j'étudiais. Dans la vie comme aux archives, les morts nous entraînent parfois dans des lieux que nous pouvions à peine envisager au départ.

*
* *

Le maître ouvrage de Nostradamus, les *Prophéties*, contient 942 quatrains, répartis en dix sections appelées centuries. Dans les pages qui suivent, je me réfère à chaque quatrain en tenant compte de sa position dans la centurie auquel il appartient, de sorte que la notation 4.50, par exemple, désigne le cinquantième quatrain de la quatrième centurie. Je me suis servi principalement de deux éditions des *Prophéties*, celle de 1555 (*Prophéties*, Bruno Petey-Girard [éd.], Paris, GF-Flammarion, 2003) et celle de 1568 (*Les Prophéties. Lyon [1568]*, Lyon, Michel Chomarat, 2000).

Les abréviations suivantes sont utilisées dans les notes :

ADBR : archives départementales des Bouches-du-Rhône (Marseille).

AMS : archives municipales de Salon-de-Provence.

AN : Archives nationales (Paris).

BML : bibliothèque municipale de Lyon.

BNF : Bibliothèque nationale de France.

Lettres : Michel Nostradamus, *Lettres inédites* (Jean Dupèbe [éd.], Genève, Droz, 1983). Complété par la traduction, du latin vers l'anglais, faite par Peter Lemesurier et le Nostradamus Research Group (http://bit.ly/mNdCOK).

Présages : *Présages de Nostradamus* (Bernard Chevignard [éd.], Paris, Seuil, 1999).

CHAPITRE 1

Un estimable ami dans l'Europe de la Renaissance

Aujourd'hui, le nom de « Nostradamus » évoque New York, Paris et d'autres mégapoles dont il aurait prédit la destruction. Mais au XVI^e^ siècle, c'était celui d'un homme à qui des gens rendaient visite ou à qui ils écrivaient à Salon-de-Craux, une bourgade provençale qui prit plus tard le nom de Salon-de-Provence. La ville se trouve au cœur de la Crau, un plateau balayé par un vent si aride et désolé que certains visiteurs le décrivaient comme un petit Sahara. Néanmoins, grâce à un sol fertile et à sa situation favorable le long de routes commerciales, elle parvint à prospérer. Pendant l'été, évêques et seigneurs s'y rendaient pour jouir de la fraîcheur de son ombre et de ses eaux, de ses prés et de ses arbres fruitiers. Michel de Nostredame dut être séduit lui aussi, puisqu'il s'installa à Salon après des années de pérégrinations à travers l'Europe. Vers 1547, il y fonda une famille, ouvrit un cabinet, puis y passa les vingt dernières années de sa vie. Désormais, il signerait ses lettres et ses écrits en tant qu'habitant de « Salon de Craux, Provence française ». Ses lecteurs français le connaissaient comme *Michel de Nostradame, docteur en médecine, de Salon de Craux en Provence* ; les Italiens comme *Michele Nostradamo,*

dottore in Medicina di Salon di Craux in Provenza. Il en allait de même en Angleterre et aux Pays-Bas. Nostradamus pouvait se montrer déroutant, mais il n'était pas insaisissable[1].

Deux ans après les attentats du 11-Septembre, j'ai moi aussi voulu rendre visite à Nostradamus dans sa ville. C'était l'été de la canicule, et l'air y était étouffant. La fraîcheur de son ombre ne soulageait guère. Hormis les serveurs surmenés dans les cafés, tout le monde évoluait au ralenti. Ce n'est pas que la ville fourmille d'activité le restant de l'année. Dépourvue d'assise industrielle ou de monument marquant susceptibles d'attirer investisseurs et visiteurs, la bourgade prospère n'est pour les touristes qu'une simple étape sur le chemin qui les mène sur la Côte d'Azur. Sur un promontoire du quartier médiéval, un château s'élève au-dessus d'un ensemble de chapelles et de petites maisons aux tristes tons pastel. Au-delà, des maisons familiales aux toits couverts de tuiles rouges et de mornes bâtiments d'habitation baignent dans la fournaise. Le jour, des avions de chasse volant depuis la base aérienne locale vrombissent dans le ciel, mais la nuit tout redevient calme. Alors le vieux quartier semble appartenir aux adolescents et aux chats.

Nostradamus s'avéra facile à trouver. Sa maison abrite aujourd'hui un musée de cire où l'on peut suivre l'histoire de sa vie et comprendre sa vision de l'univers. Son tombeau se trouve dans un coin de l'église Saint-Laurent, non loin de l'autel. Une rue et un boulevard portent son nom. En me promenant dans la ville, je tombai sur une immense fresque le représentant, ainsi que sur deux statues, l'une érigée en 1867, l'autre – une sculpture abstraite en métal – en 1999. J'achetai du vin et des bougies Nostradamus dans les commerces de la ville. Pur hasard, ma visite coïncidait avec le cinq centième anniversaire de la naissance de l'astrologue. L'office de tourisme consacrait la totalité de sa vitrine à cet événement. Il y avait une exposition, un jardin

botanique traditionnel et une conférence consacrés à l'homme et son époque. Je ne saurais dire si certains des auditeurs présents à la conférence participaient également au bal Renaissance donné par la ville, mais personne ne pouvait échapper aux quatre jours d'extravagance qui transformèrent le vieux quartier de Salon en un « village Renaissance ». Habillés en seigneurs et dames ou en gueux, des centaines d'habitants prenaient part à une reconstitution historique dans laquelle Michel de Nostredame figurait en bonne place. J'appris plus tard que ces fêtes historiques avaient lieu chaque été depuis 1986. La plupart d'entre elles ont mis en scène l'un des épisodes marquants de l'histoire de Salon : la visite, en 1564, du roi de France Charles IX en compagnie de sa mère Catherine de Médicis.

Cette visite eut lieu à un moment difficile pour la couronne. Le roi était à peine en âge de régner et les factions rivalisaient pour le contrôle du conseil royal. À travers le pays, des gens se soulevaient pour protester contre les taxes, des dirigeants municipaux affichaient leur indépendance et des pamphlétaires élaboraient les fondements d'une résistance légitime. Les guerres de Religion avaient débuté, et la violence qui en découlait constituait une menace non seulement pour l'ordre public mais aussi pour l'unité politique de la nation. Catherine prit donc la route. Son tour de France, qui dura deux ans et couvrit plus de quatre mille kilomètres, fut une entreprise de grande envergure. La suite royale comprenait des milliers d'ambassadeurs et de conseillers, de messagers et de tailleurs, de gardes suisses et de fauconniers. Suivaient des charrettes emplies de vaisselle, d'ustensiles de cuisine et de tapisseries. Ce cortège – l'un des plus grands du siècle – déambula à travers les campagnes de France. C'était un périple éprouvant, mais le nouveau souverain devait voir et être vu[2].

Lorsque la suite royale arriva en Provence, Salon l'accueillit avec des arcades en bois, des senteurs de romarin et des odes à la gloire

du souverain. Catherine s'installa pour la nuit dans le vieux château et demanda à rencontrer Nostredame. À l'époque, l'astrologue était un habitant estimé de la ville, un homme instruit vers qui les bourgeois se tournaient pour rédiger une inscription sur une nouvelle fontaine ou des hommages publics à l'adresse de visiteurs éminents. Il avait acquis une réputation internationale. Âgé de soixante ans, Nostredame se hissa lentement jusqu'au château en s'appuyant sur un jonc marin d'Inde emmanché d'argent. Quand il fut sur place, Catherine l'interrogea sur le destin de la France et de ses trois jeunes fils : Charles IX, le futur Henri III et Hercules. On raconte que Nostredame assura à la reine que la paix s'imposerait bientôt, et aussi que Charles vivrait jusqu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans. « Je prie Dieu que dis vroy[3] », écrira-t-elle peu de temps après. Elle ne pouvait en être certaine, mais elle fut suffisamment satisfaite de son entretien avec l'astrologue pour lui verser trois cents écus d'or et le nommer plus tard médecin et conseiller ordinaire du roi[4].

Mais pourquoi la ville de Salon entreprit-elle de mettre en scène cette rencontre à la fin du XX^e^ siècle ? Et qu'est-ce que cela nous apprend du rapport de notre époque à Nostradamus ? Avant d'aborder ces questions plus loin dans cet ouvrage, il nous faut comprendre pourquoi Catherine de Médicis jugea essentiel de consulter, en pleine guerre civile, un astrologue renommé. Elle n'était d'ailleurs pas la seule à se tourner vers lui. Il n'y a « pour moi qu'un seul Nostradamus, et il vaut tous les autres à lui tout seul[5] », déclarait un étudiant en droit allemand. Un Tyrolien du nom de Hans Rosenberger, propriétaire d'une mine d'argent, le jugeait également supérieur aux autres astrologues de l'époque. Comme d'innombrables contemporains, la reine mère, l'étudiant et le propriétaire tyrolien étaient attirés par les prédictions et la réputation d'un homme qui circulait d'un domaine à l'autre – entre astrologie et prophétie, entre

médecine et écriture poétique, entre la cour et son pays – et paraissait capable de leur fournir ce dont ils avaient besoin. Avant d'attiser les imaginations, Nostredame inspira la confiance. C'est la première chose que j'appris lors de mon séjour à Salon-de-Provence[6].

*
* *

Lorsque Nostredame s'installa à Salon, il était, malgré son âge mûr, pratiquement inconnu des cercles astrologiques et politiques européens. Mais il avait deux atouts : son aura d'humaniste et son expérience de médecin.

L'humanisme était alors à son zénith en France. Avec sa vision des réalités célestes et terrestres et son rapport au monde, il marquait la cour de son empreinte, mais aussi les principales écoles poétiques et le Collège des lecteurs royaux, où des hommes instruits enseignaient le grec, l'hébreu, et plus tard le droit et les mathématiques. Si l'humanisme se manifestait sous bien des formes, une définition succincte devrait nécessairement commencer par évoquer la redécouverte de l'héritage gréco-romain ; une conception de l'individu intrinsèquement bon et libre, mesure de toutes choses, capable d'atteindre sa pleine capacité et le bonheur dès ce monde-ci plutôt que de se contenter d'aspirer à la vie éternelle. L'humanisme défendait l'idée que le progrès humain, qu'il soit matériel ou spirituel, devait inspirer fierté et ambition. Pourvu qu'elle soit créative et dynamique, la raison était à ses yeux capable de comprendre les productions de la nature, de pétrir les circonstances et de se modeler elle-même. Le perfectionnement de soi supposait l'instruction, l'interprétation et le dialogue avec la tradition.

L'humanisme fournit un arrière-plan fondamental pour comprendre la vie de Nostradamus. Toutefois, les sources fiables sont rares. Hormis une petite collection de lettres, nous avons à notre

disposition sa préface aux *Prophéties*, l'épître à Henri II qu'il y inclut, son testament et quelques témoignages contemporains, dont celui de son fils aîné, César. Guère plus. L'aura de légende qui en vint à entourer le nom de Nostradamus devint si dense que les biographes ont du mal à faire la part du vrai et du faux. Néanmoins, nous savons que Nostredame est né en 1503 au sein d'une famille instruite et plutôt prospère de Saint-Rémy-de-Provence. Aujourd'hui, les touristes affluent dans cette ancienne colonie romaine pour en contempler les ruines, ainsi que les paysages sensuels immortalisés quelques siècles plus tard par Van Gogh. Au XVI^e^ siècle, la ville était connue pour ses fleurs, ses légumes et son huile d'olive[7].

On trouve des médecins et des marchands des deux côtés de la famille, dont la plupart des membres, au moins les hommes, sont lettrés. Le côté paternel comprend des juifs convertis – peut-être d'origine espagnole, mais sans que nous puissions en avoir la certitude. L'arrière-grand-père de Nostredame, négociant en grains et prêteur sur gages à Avignon, s'était converti au christianisme vers 1453. Adolescent à l'époque, son fils lui emboîta le pas en changeant de nom, abandonnant celui de Guy Gassonet pour celui de Pierre de Nostredame (ou Notre-Dame). Comme sa femme ne voulait pas abjurer sa foi, le couple se sépara. Pierre épousa alors Blanche de Sainte-Marie, probablement issue d'une famille de convertis elle aussi. Se choisir des noms aussi ouvertement chrétiens que Notre-Dame ou Sainte-Marie était une manière d'afficher sa dévotion nouvelle. Nostredame était peut-être à l'origine un nom de rue, le nom d'une chapelle ou bien celui de la paroisse dans laquelle Pierre avait été baptisé. Des juifs avaient beau vivre en Provence depuis près de mille ans, il leur fallait encore endurer des épreuves. Les émeutes antisémites étaient rares désormais, mais des ordonnances les obligeaient à porter sur eux des marques distinctives et des édits

royaux leur commandaient de choisir la conversion ou l'exil. La vie n'était pas non plus facile pour les convertis, suspectés de s'adonner à des cultes secrets. Ainsi, par exemple, en 1512, Louis XII leva un impôt qui s'appliquait aux seuls convertis provençaux. Néanmoins, nombre d'entre eux entretenaient des relations professionnelles ou sociales avec des non-juifs et parvenaient à se ménager une position dans la société chrétienne[8].

Jaume, l'un des enfants de Pierre et Blanche, entama une carrière de petit marchand et de copiste, avant de devenir notaire et, occasionnellement, prêteur sur gages. Il quitta la cité papale d'Avignon en 1500 pour s'installer à Saint-Rémy. Sa lettre de naturalisation, signée par François I^{er}, officialisait son intégration à la France. Après quoi, Jaume épousa Reynière de Saint-Rémy, qui, dit-on, lui apporta en dot un patrimoine important, dont une maison, des champs et un verger. Le couple eut neuf enfants. On sait fort peu de chose au sujet de leur fille unique, mais les garçons eurent un beau parcours. Deux d'entre eux devinrent marchands et propriétaires terriens, l'un fut procureur et poète, un quatrième occupa la fonction de receveur de taille. Quant au cinquième, Michel, il choisit la médecine, profession qui attirait des jeunes hommes cultivés non dépourvus de moyens. Nombre d'entre eux étaient fils ou petits-fils de médecins[9].

On raconte souvent que l'arrière-grand-père maternel de Michel, médecin lui aussi, ayant remarqué son intelligence, l'initia à la médecine et à l'astrologie. Quoi qu'il en soit, Nostredame quitta le foyer pour partir étudier à Avignon les disciplines classiques : grammaire, rhétorique, logique et arithmétique, géométrie, musique et astronomie. Après quoi, il étudia la médecine à l'université de Montpellier, l'une des plus prestigieuses de France. Toutefois, il ne fut guère impressionné par l'enseignement livresque, théorique et

magistral dispensé à l'université, et il ne manqua pas de dire son sentiment à ce sujet. Il préférait collectionner des plantes médicinales et préparer poudres et potions. Rien de tout cela ne pouvait convenir au proviseur, qui aurait rayé son nom du livre des étudiants pour avoir exercé le métier manuel d'apothicaire, profession réputée inférieure à la médecine, et critiqué ses professeurs, ce qui était formellement interdit. Nostredame passa alors l'essentiel des années 1520 à voyager dans le sud de la France. Puis, à la fin de cette décennie, il retourna à Montpellier. Nos connaissances sont vagues sur ce qui se produisit ensuite, mais les registres de l'université indiquent que Michel de Nostre-Dame paya ses droits d'inscription et rejoignit le corps des étudiants en 1529. C'est probablement à cette époque qu'il obtint son diplôme de médecine[10].

Aux abords de la trentaine, Nostredame pouvait se prévaloir du profond savoir des humanistes et jouir du prestige que lui conférait sa formation de médecin. Il se constitua une bibliothèque importante et se mit à parsemer ses lettres de références à Lucillius et à d'autres auteurs classiques. Hormis le français, il maîtrisait le latin, le grec, l'italien, l'hébreu, l'espagnol et peut-être l'arabe. Il lisait beaucoup et toutes sortes d'ouvrages – de poésie, d'astrologie, d'histoire –, travaillant en outre à la traduction en français des écrits du médecin grec Galien, le genre d'entreprise littéraire que formaient les auteurs de la Renaissance pour gagner en prestige. Plus tard dans sa vie, il ferait l'éloge de l'introspection et dénoncerait ceux qui non seulement pâtissent de leur manque de connaissances, mais aussi du désir de connaître. C'était à ses yeux un grand défaut chez les hommes de toute condition[11]. Les médecins capables d'établir un diagnostic et de prescrire des remèdes étaient peu nombreux dans l'Europe de la Renaissance. Rares étaient ceux qui avaient les moyens de faire appel à leurs services ; plus rares encore ceux qui avaient pris l'habitude de

le faire. Toutefois, le nombre des médecins croissait, ainsi que leur statut en tant que praticiens, spécialistes d'histoire naturelle, hommes doués de sagesse et parfois jouissant d'une autorité au sein de leurs communautés.

Au cours de ses années de formation, Nostradamus prit l'habitude d'outrepasser limites et frontières. Déjà, l'homme était français et provençal, c'est-à-dire originaire d'une province qui avait récemment intégré le royaume. Catholique, il appartenait à une famille de juifs récemment convertis, des marchands de moyenne envergure, proches de l'élite locale, mais pas assez pour intégrer les rangs supérieurs de la société. Formé dans une université prestigieuse, notre humaniste avait gardé ses distances vis-à-vis du cursus médical dominant. Enfin, Nostredame était un voyageur infatigable, toujours en quête de nouvelles expériences et de nouvelles rencontres. Il fut dès l'origine un être de l'entre-deux, présent dans de multiples sphères, touchant à différentes formes de savoirs, allant et venant de ville en ville et de province en province, passant d'un groupe social à l'autre.

*
* *

Dès l'obtention de son diplôme de médecine, Nostredame prit à nouveau la route. Il était courant que les jeunes médecins suivent le conseil d'Hippocrate de voyager plusieurs années durant avant de s'établir quelque part, généralement dans leur ville natale. Ces voyages leur procuraient une expérience de terrain, l'accès aux meilleurs professeurs et des contacts précieux. Mais ils se révélaient éprouvants, même pour les plus résolus d'entre eux. Les hommes et les chevaux se déplaçaient lentement à travers un territoire qui demeurait ardu, avec ses forêts denses, ses marais impraticables et ses plaines méridionales arides. Les routes, quand elles existaient, étaient étroites et mal entretenues. Les averses laissaient dans leur

sillage des dépressions boueuses. Des vagues de froid produisaient des bancs de glace capables d'emporter des ponts. Les villes percevaient des péages et fermaient leurs portes la nuit, laissant les voyageurs restés dehors aux prises avec les voleurs, le froid et parfois les bêtes sauvages. Quant aux auberges locales, elles auraient été plus accueillantes si elles n'avaient pas obligé leurs clients à partager leur couche avec des étrangers aux mœurs douteuses[12].

Nostredame se révéla plus intrépide que la plupart. L'attrait de la route était apparemment si puissant qu'il resta médecin itinérant pendant plus d'une décennie. Il parcourut le sud-ouest de la France au milieu des années 1530. Dans la ville d'Agen, il se lia d'amitié avec Julius Cæsar Scaliger, fameux médecin, poète et philosophe, en qui certains voyaient un puits de science. Plus tard, on le vit à Bordeaux et Béziers, à Carcassonne peut-être, à Marseille, et aussi dans le nord de l'Italie : à Turin, Gênes et Venise. Ville après ville, il faisait la connaissance de médecins, d'apothicaires, d'astrologues et de conseillers municipaux – des hommes qui fréquentaient ce médecin curieux de tout, entreprenant, qui s'instruisaient auprès de lui, ou auprès de qui lui-même s'instruisait[13].

Les voyageurs s'exposaient à un autre danger : la peste. Ce fléau éclatait régulièrement, se propageant plus rapidement dans les villes qu'à la campagne, à cause de la densité de la population. Entre 1451 et 1550, la Provence seule subit quarante-trois années d'épidémie. Les migrants transportaient la maladie, ainsi que ces bandes de soldats sales et pouilleux qui erraient à travers le continent. Le taux de mortalité était moins élevé qu'au cours de la peste noire du XIV^e^ siècle, mais la rapidité de progression et les horribles symptômes de l'affection continuaient de semer la panique. Certains redoutaient même de nommer le mal. Le châtiment divin s'abattant sur l'humanité pécheresse était l'explication la plus répandue, et c'est

pourquoi tant de communautés organisaient des processions et prononçaient des vœux collectifs. Mais d'autres interprétaient aussi le fléau en termes médicaux. À la suite de Galien, la plupart des médecins considéraient que la santé du corps procédait d'un équilibre délicat ente les quatre humeurs : le sang, le phlegme, la bile jaune et la bile noire. Une prédominance excessive d'une humeur sur les autres – causée, par exemple, par les vapeurs toxiques de la peste – provoquait la maladie. Une trop grande densité de population, les égouts à ciel ouvert, les eaux stagnantes et les sépultures peu profondes posaient des risques sanitaires. Des villes provençales s'avisèrent donc de mettre en quarantaine des quartiers entiers, de créer des hôpitaux, des services de désinfection, et de tenir les étrangers à distance. Elles engageaient aussi des médecins venus d'ailleurs, même si ce n'était pas toujours pour guérir les malades, les saignées et les purges n'ayant aucun effet. Des médecins siégeaient également dans des sortes de bureaux de santé, auxquels il revenait de prendre des mesures sanitaires et de veiller aux soins des malades[14].

Nostredame fut confronté à l'épidémie au cours de ses premiers voyages et offrit ses services à diverses villes. En 1546, Aix-en-Provence fit appel à lui. Cela lui valut de rédiger une description très vivante du fléau : les parents abandonnaient leurs enfants, des habitants pris de délire se jetaient au fond des puits, les cimetières étaient submergés. Si Nostredame décrivait la dévastation sociale causée par l'épidémie, ses écrits étaient dépourvus de réflexions théologiques ou d'analyses médicales aussi fouillées que celles que l'on trouve, par exemple, chez son contemporain Claude Fabri, auteur d'un ouvrage intitulé *Paradoxes de la cure de peste par une méthode succincte*. Ils n'en proposaient pas moins un mélange de traitements et d'explications médicales, religieuses et astrologiques. Telle qu'il la

voyait, la peste était autant le fruit du châtiment divin s'abattant sur des hommes « pécheurs et méchants » que des corps célestes, qui « inondaient les corps humains d'air pestilentiel et corrompu »[15]. Comme le médecin suisse Paracelse[16], Nostredame croyait que les déficiences morales, la mélancolie ou les excès de toutes sortes rendaient le corps vulnérable et l'exposaient à toutes sortes de particules toxiques flottant dans l'air. Le traitement qu'il prescrivait commandait de se livrer à une purification morale (le repentir), de prendre des mesures prophylactiques et d'adopter un mode de vie raisonnable. Les habitants devaient accomplir de bonnes actions, faire des exercices, manger avec modération et bénéficier de longues nuits. Pour se protéger de la corruption de l'air, ils devaient se couvrir la bouche et le nez avec une poudre de son invention. Là où d'autres utilisaient de l'ail et de l'urine de chèvre, Nostredame confectionnait avec des feuilles de cyprès, des roses rouges, des clous de girofle et d'autres plantes des petits pâtés qu'il faisait sécher à l'ombre[17].

Il se peut bien que cette poudre ait eu ses vertus, mais rien ne prouve qu'elle ait réellement protégé quiconque contre la peste. De même, la contribution de Nostredame fut peut-être décisive pour l'adoption de mesures d'hygiène publique, même si là aussi nous manquons de documents qui le prouvent. Ce qui nous importe, c'est que les habitants en vinrent à croire que ce médecin dévoué leur avait fait du bien et qu'il avait risqué sa vie pour des étrangers. Après tout, les médecins s'exposaient à contracter le mal ou même à être accusés de le propager. C'est pourquoi nombre d'entre eux fuyaient, soit pour se protéger, soit parce qu'ils doutaient de pouvoir faire quoi que ce soit. La lâcheté et l'incompétence pouvaient mettre à mal la réputation d'un médecin. Mais Nostredame ne prit pas la fuite. Son comportement au cours de ces années-là lui gagna dans la région une réputation d'ingéniosité, de courage et de dévotion au bien public[18].

Un biographe a suggéré que le jeune Nostredame apprit à se soucier des autres en observant son père aider des gens de toutes sortes dans son cabinet notarial. Ce n'est pas impossible. Mais le cours de son existence avait aussi été affecté par la mort de sa première femme et de leurs deux enfants à la fin des années 1530, apparemment du fait de la peste. Perdre un enfant était chose courante à l'époque – à tel point, disent certains historiens, que les parents se retenaient, pour mieux se protéger, de nourrir des sentiments affectueux à l'endroit de leur progéniture. Leur chagrin, supposent-ils, était donc moins profond qu'il ne l'est de nos jours en Occident. Nous pouvons en douter. Les individus et la société de ce temps-là se donnaient certainement les moyens d'endurer des pertes qui nous paraissent insupportables aujourd'hui. Mais il suffit de se transporter outre-Manche et d'écouter Ben Jonson et Shakespeare déplorer la mort de leurs jeunes fils pour comprendre que les choses sont plus compliquées que cela. Jonson a composé un poème éploré sur la perte de son fils. « Mon péché fut de trop espérer en toi, mon enfant adoré », écrivait-il. « Tu me fus prêté sept années durant. » Dans *King John*, la première pièce qu'il écrivit après la mort d'un fils en 1596, Shakespeare a mis en scène le deuil d'une mère : « Le chagrin prend la place de mon fils absent, se lamente celle-ci. Il couche dans son lit, va-et-vient partout avec moi. » Les voies de la peine sont trop intimes pour que l'on s'autorise des généralisations, et aucun document ne nous est parvenu qui nous instruise de l'effet que put avoir sur Nostredame la perte de sa femme et de ses deux enfants. Mais il est certain qu'il fut confronté de très près aux malheurs de la vie. Lui aussi dut vivre, dormir, aller et venir avec ses enfants absents auprès de lui[19].

Cette expérience ne fit pas de Nostredame un parangon de bienveillance et d'altruisme. Dans certaines de ses lettres, il nous

apparaît péremptoire, ombrageux, abrupt et même caustique. Toutefois, dans d'autres missives, il se montre modeste, généreux et attentionné. « Quand vous recevrez ma lettre, écrit-il en 1561 à un étudiant en droit du nom de Lorenz Tubbe, je vous prie de me répondre aussi vite que possible. Vous savez que rien ne m'est plus agréable que de goûter à votre éloquence et à votre sagesse[20]. » Un contemporain qui le connut très bien à la fin de sa vie lui prêtait, outre un esprit agile et malgré une allure austère, une grande humanité. L'analyse rétrospective du caractère est un exercice dangereux, et pourtant nous pouvons supposer que l'homme qui voyagea de province en province, et fréquenta tous les milieux sociaux, fut sensible au chagrin des hommes et aux vicissitudes de l'existence. Il ne pouvait ignorer les malheurs[21].

Nostredame resta plusieurs mois à Aix-en-Provence. Sa connaissance de la médecine et son aisance sociale lui gagnèrent l'admiration des habitants de la ville et la gratitude de ses dirigeants. La ville de Lyon fit ensuite appel à lui, suivie peu après de Salon de Craux. C'est là que le médecin réputé s'effaça devant l'astrologue renommé, que Nostredame fit place à Nostradamus et qu'un homme peu connu se métamorphosa en phénomène international.

À Salon, Nostredame épousa en secondes noces Anne Ponsard Gemelle, une veuve qui avait hérité d'une somme respectable. Le couple fit l'acquisition d'une belle maison près d'un moulin, dans un quartier prospère où les marchands les plus importants de la ville résidaient. Nostredame continua à voyager, mais son goût pour les périples s'estompa vers 1550. À l'approche de la cinquantaine, peut-être était-il las des pérégrinations et gagné par les charmes de la vie sédentaire. Peut-être nourrissait-il également des aspirations insatisfaites qui lui commandaient de se concentrer sur l'étude. Il lui fallait sans doute aussi pourvoir aux besoins de sa nouvelle famille

(Anne donna naissance à six enfants entre 1551 et 1561). Il exerçait toujours la médecine, mais avec leur petit nombre de patients potentiels, leurs appointements médiocres et la concurrence des barbiers chirurgiens[22], les médecins des petites villes avaient la vie dure. Bientôt Nostredame allait s'aventurer dans d'autres domaines[23].

Il commença par donner à son savoir de médecin la forme d'un traité, avec toutes sortes de prescriptions adressées à ceux qui désiraient mener une vie saine. Au printemps, il était recommandé de s'ouvrir une veine, de se faire vomir et de se purger le corps. En hiver, il était bon de consommer de la viande et d'éviter les bains et l'indolence. L'homme qui se considérait toujours comme apothicaire et n'avait jamais cessé d'étudier les plantes et leurs vertus rédigeait maintenant des recettes élaborées de confitures et de pommades revigorantes. Il apprenait à ses lecteurs comment préparer, en hachant des citrons ou des os de seiche, des pâtes servant à se blanchir les dents ou se teindre les cheveux. Son philtre d'amour était si puissant, leur déclarait-il, que quelques gouttes déposées dans la bouche d'une femme au moment du baiser suffisaient à déclencher une passion ardente. Bien que Nostredame ait peu écrit sur l'alchimie, son traité trahit son goût pour les alliages de minéraux et de métaux. Surtout, il s'évertua à maintenir sa réputation de médecin tout en dévoilant des secrets que ses collègues auraient préféré voir conservés au sein de la corporation. L'homme de lettres avait lu les classiques et parcouru de grandes distances à la recherche de plantes et de remèdes. Mais il écrivait dans un français accessible et imagé, comme si des lecteurs sans formation étaient susceptibles de devenir aussi compétents que ceux qui avaient étudié de près, et pendant des années, les préparations savantes dont il communiquait maintenant les recettes. Dans un passage, Nostredame expliquait que les prescriptions de son livre se révéleraient utiles au lecteur, mais

qu'elles ne feraient pas de miracles. Ne vous attendez pas à regagner votre jeunesse perdue ! prévenait-il. Parlant un langage de vérité, notre savant médecin offrait son savoir à un public néophyte[24].

Nostredame fit aussi son entrée dans un autre commerce alors en plein essor : celui des connaissances astrologiques. L'astrologie naturelle considérait les êtres humains comme des microcosmes, des versions miniatures de l'univers, les corps célestes gouvernant plusieurs parties du corps humain et correspondant à des traits de personnalité. Ainsi, par exemple, le Soleil était l'équivalent de la tête et commandait l'ambition. Les corps célestes pouvaient exercer une influence favorable (Vénus et la Lune) ou hostile (Mars et Saturne), ou bien indifférente (Jupiter, Mercure et le Soleil). Les astrologues établissaient horoscopes et ascendants astrologiques pour déterminer les forces et les faiblesses de leurs clients, et identifier les puissances influant sur leurs destinées. C'était un processus en deux étapes. En premier lieu, ils déterminaient la position des corps célestes au moment de la naissance du client, puis ils calculaient les rapports entre ces corps, et les angles qui les séparaient. Le ciel était divisé en douze fuseaux, ou maisons, nommées d'après les signes du zodiaque, chacune étant liée à un domaine spécifique, comme la richesse ou l'amitié. Les astrologues utilisaient des astrolabes pour calculer la position des astres et consultaient les tables des phases de la Lune (les éphémérides). La seconde étape, l'interprétation, requérait moins d'instruments, mais autant d'aptitudes[25].

L'astrologie faisait partie du cursus médical depuis le Moyen Âge, mais à présent le néoplatonisme en magnifiait le renom. Cette école philosophique considérait que tous les domaines de la vie céleste et terrestre, depuis les flux cosmiques jusqu'aux sympathies occultes, étaient emplis d'une âme divine. Placé au centre de l'univers, l'homme contemplait une harmonie dont il était en mesure de

dévoiler les secrets ; il maîtrisait la nature et pilotait en partie sa propre destinée. L'astrologie constituait un moyen d'y parvenir. Mais une incertitude entourait les relations qu'entretenaient macrocosme et microcosme, et, du même coup, l'art des astrologues. L'astrologie était-elle une technique d'interprétation d'inspiration divine, prenant pour objet les signes que nous adressent les événements célestes ? Ou bien un savoir enraciné dans les sciences naturelles ? Le rapprochement apparent entre des objets célestes (appelé conjonction astrale) pouvait-il témoigner d'une concentration d'énergie susceptible d'influer sur l'histoire universelle ? Ou bien de telles explications revenaient-elles à minimiser le rôle de la providence divine ?

Malgré ces discussions, l'astrologie maintenait son prestige. Innombrables étaient les Européens, y compris des humanistes, qui faisaient appel à elle pour expliquer la marche du monde et en atténuer le caractère imprévisible. Pour dispenser ses enseignements, des écoles importantes furent fondées à Beauvais ou Wittenberg. Des milliers de traités et de manuels furent publiés à travers le continent. Plus de trente mille astrologues officiaient rien qu'à Paris. Dans les rayonnages de la bibliothèque de l'archevêque d'Avignon, des traités d'astrologie côtoyaient des ouvrages de théologie et de droit. Quant aux horoscopes, la demande explosait. Ni visionnaire ni prophète, l'astrologue était un savant lettré aux idées pénétrantes et bénéficiant d'une réputation de bienveillance. Cela le mettait en état d'occuper une position sociale importante[26].

En 1550, Nostredame se disait astrophile – c'est-à-dire ami des étoiles. Il n'y a rien de plus beau, disait-il, que de scruter les cieux pour y découvrir les secrets du cosmos et les contours des choses futures. On raconte que Nostredame se livrait à ces occupations dans un observatoire aménagé à l'étage supérieur de sa maison. Aux

patients venus le consulter, il disait que ses diagnostics procédaient à la fois de ses connaissances médicales, chirurgicales et astrologiques. À l'époque, la médecine était en train de prendre ses distances vis-à-vis de l'astrologie. Certains contemporains, qui rejetaient le déterminisme astral, n'auraient sans doute pas manqué d'observer avec suspicion les méthodes de Nostredame. Mais elles n'avaient rien d'aberrant. Nombreux étaient les médecins qui continuaient à tenir compte de l'astrologie pour prescrire leurs remèdes ou programmer une intervention médicale. Il est difficile de savoir si Nostredame voyait dans l'astrologie une composante de la médecine, ou s'il ne croyait pas plutôt que cette dernière contribuait à une pratique astrologique consistant à identifier les causes des maladies et jauger la sincérité des patients. Quoi qu'il en soit, il n'est guère probable que son usage médical de l'astrologie ait pu décontenancer beaucoup de patients[27].

Les horoscopes de Nostredame portaient sur bien d'autres sujets que la santé. Certains de ses clients s'interrogeaient sur l'avenir d'une entreprise commerciale ou la profession qui convenait le mieux à leur fils. D'autres voulaient savoir quel était le meilleur moment pour entamer un voyage ou se lancer dans un nouveau projet. D'autres encore cherchaient des réponses que seul un voyant pouvait leur donner : qui donc avait dérobé les objets sacrés de l'église locale ? Ou, question plus intime : d'où provenaient leurs désirs soudains ? Un capitaine s'interrogeait sur ses prochaines conquêtes ; un dignitaire italien faisait le voyage de Salon pour s'informer des complots à venir visant le duc de Florence. Certains clients s'intéressaient également à des événements de plus grande ampleur, désirant savoir, par exemple, quel serait l'impact de la prochaine éclipse ou le destin de la France au cours des conflits armés qui se profilaient. Rosenberger, le propriétaire minier du Tyrol et l'un des

clients les plus fidèles de Nostredame, voulait s'informer des calamités menaçant « notre malheureuse Europe[28] ».

Nostredame répondait à ces interrogations. En effet, hormis l'étude de l'influence des astres, il pratiquait l'astrologie judiciaire, c'est-à-dire l'art d'établir des prédictions en matière de guerres et d'épidémies en se basant sur la position des planètes. La technique utilisée procédait d'une conception cyclique du temps et de la conviction que les phénomènes de conjonction astrale, comme les éclipses ou les comètes, affectaient le cours des choses sur la Terre. Après avoir identifié un événement du passé, l'astrologue déterminait sa longitude et sa latitude, la conjonction prévalent à ce moment-là, et son emplacement dans le firmament. Puis il calculait la récurrence de la conjonction concernée et en inférait les événements similaires à venir. Les conjonctions les moins importantes se répétaient tous les 20 ans, de plus importantes tous les 240 ans et les plus importantes encore tous les 960 ans. Les moins fréquentes étaient aussi les plus destructrices. C'est ainsi que Nostredame liait le conflit religieux à une conjonction de Saturne et Jupiter dans la maison du Cancer. Que ses calculs tombent juste ou non, le double statut de Nostredame, médecin courageux et astrologue expérimenté, faisait de lui un guide légitime. Certes, il y avait des sceptiques, mais Nostredame faisait en sorte que tous voient en lui le lettré et l'humaniste. Il citait les noms de dieux et de philosophes anciens, et il se référait à la mythologie et à l'histoire en parsemant ses écrits de mots issus de langues étrangères[29]. L'homme voulait toucher un grand nombre mais aussi acquérir une réputation de savant.

*
* *

Les activités de Nostredame lui attiraient de plus en plus de succès. Certains clients venaient le voir personnellement, tandis que

d'autres faisaient appel à des messagers pour communiquer avec lui ou le rémunérer. Venaient le consulter des marchands de Lyon, des aristocrates d'Augsbourg, un juge de Salon, l'évêque d'Apt, le fils d'un conseiller auprès d'un prince allemand… Des prélats en route pour Marseille faisaient halte auprès de lui. Les sollicitations arrivaient à une cadence si effrénée que Nostredame devait se démener pour pouvoir soutenir le rythme. C'est ce qui ressort clairement de certaines de ses lettres, où la volonté de gonfler ses honoraires n'exclut pas la sincérité de l'auteur quand il confie à des clients avoir fini d'établir leur horoscope au prix « de nombreuses nuits de veille », « de nombreuses journées de travail intense, égales à l'importance du sujet »[30]. Le processus demandait effectivement beaucoup de travail. Nostredame calculait la position de l'ascendant, rédigeait ses horoscopes à la main, demandait à un secrétaire de les transcrire, puis les montrait ou les envoyait à ses clients. Parfois, il dressait plusieurs thèmes astraux, chacun relevant d'une méthode différente : l'indienne, la babylonienne[31], et une mystérieuse troisième qu'il ne prit pas la peine de définir. Dans certains cas, il ajoutait des détails glanés en observant des portraits ou des médaillons fournis par ses clients. Une fois son travail achevé, il en donnait les résultats dans une lettre, qu'il scellait à la cire en y apposant sa signature sur le côté. On ne pouvait être trop prudent[32].

Les choses ne se passaient pas toujours sans encombre. Nostredame se servait parfois de plusieurs tables astronomiques à la fois, bâclait ses calculs et faisait des erreurs en déterminant les ascendants. Il renâclait quand des clients, qui ne lisaient pas le français, lui demandaient de rédiger leur horoscope en latin. Peut-être n'aimait-il guère qu'on lui dise quoi faire ; peut-être son latin n'était-il pas aussi bon qu'il le prétendait. Certains clients se plaignaient parce que leurs lettres restaient sans réponse ou parce

qu'il tardait à leur répondre. Dans une lettre de relance, un habitant de Padoue désirait savoir quel était le mois dont le vingt-troisième jour devait aux dires de Nostredame se révéler dangereux. Pour désorganisé et négligent qu'il fût, Nostredame n'en conserva pas moins, jusqu'à sa mort, tout l'attrait de l'auteur d'horoscopes. De nouveaux clients continuaient d'affluer, tandis que les anciens, même certains qui s'étaient plaints, étaient nombreux à lui rester fidèles. Alors qu'il confiait à Nostredame avoir consulté plusieurs astrologues à la fois – une pratique commune à l'époque –, Rosenberger lui écrivait que seuls ses horoscopes avaient fait la preuve de leur fiabilité : « Je les attends avec une grande impatience. J'ai hâte de les lire […] pour apprendre ce que l'avenir me réserve[33]. »

Comment donc Nostredame répondait-il aux attentes de clients comme Rosenberger ? L'autorité qu'il avait gagnée en tant qu'auteur d'almanachs (nous y reviendrons) les incitait à tolérer les imperfections de son travail ou à les minimiser. Quand on avait la chance d'avoir affaire à une sommité, c'était un moindre mal. Surtout, ses relations personnelles avec Nostredame semblent avoir convaincu Rosenberger qu'il traitait avec un astrologue incomparable. Ses horoscopes étaient si nombreux à s'être révélés exacts : la mine décimée par le feu, la découverte d'un nouveau gisement de cuivre, un début d'œdème… Nostredame exerçait aussi beaucoup d'attrait parce qu'il était passionné et doté d'un grand pouvoir de conviction. L'homme prenait manifestement sa pratique au sérieux. Les horoscopes qu'il délivrait étaient longs (l'un d'entre eux comprend vingt-quatre chapitres) et il répondait aux sollicitations avec soin et courtoisie. Dans ses lettres au courtier viennois Daniel Rechlinger, il louait la loyauté et l'intégrité de son correspondant, sa force d'âme et son cœur noble. À un autre client qui réclamait avec impatience son horoscope, Nostredame répondit fermement qu'il avait besoin de ne

pas être dérangé avant d'avoir pu achever son travail. Au moment de conclure sa missive, il se montra toutefois plus chaleureux : « Vous gagnerez en mérite à l'avenir : vous avez un cœur de bon aloi, même si vous n'en avez pas conscience[34]. »

Grâce à sa correspondance, nous pouvons observer l'astrologue nouer avec acuité psychologique des liens avec ses clients. Achever ses lettres sur une note encourageante était une marque de fabrique : « Les plus grandes choses vous sont promises par les astres[35]. » À ce qu'il semble, Nostredame comprenait ce dont ses clients avaient besoin et ce qu'ils désiraient, et, le plus souvent, il le leur délivrait. Or, ce dont ils avaient besoin et ce qu'ils désiraient n'était pas un flot de prédictions favorables. Ils aspiraient à la vérité – toute la vérité, qu'elle fût de bon ou mauvais augure – et souhaitaient être suffisamment prévenus pour pouvoir adopter la meilleure ligne de conduite. Un médecin français lui demandait un jour de tout lui dire : « Pour pouvoir jouir de ce qui m'est favorable et supporter l'adversité avec courage[36]. » Comme d'autres clients, il respectait le destin, mais il croyait aussi les êtres humains capables d'affronter les pires malheurs, pour autant qu'ils fussent prévenus. Nostredame délivrait des vérités funestes quand ses calculs l'y conduisaient, mais il les accommodait avec des mots réconfortants et ne manquait jamais de leur adjoindre des raisons d'espérer. L'horoscope qu'il adressa au prince Rodolphe, le fils de Maximilien II, un Habsbourg, évoquait ses ennemis, la maladie, l'exil, la captivité en terre étrangère, mais aussi les jouissances, les héritages, le pouvoir et l'autorité. C'est là encore ce que ses contemporains attendaient d'un astrologue : un homme occupant à lui tout seul le rôle qu'aujourd'hui jouent médecins de famille, conseillers financiers et thérapeutes.

Nostredame indiquait également à ses clients le chemin pour accéder à une bonne vie. Ses conseils étaient simples et constants :

travailler dur, savoir saisir sa chance, se préparer à accueillir les hauts et les bas qui jalonnent l'existence et maintenir le cap face aux épreuves : « Tous les plaisirs et toutes les joies sont toujours mêlés d'affliction, écrivait-il à Rosenberger. Mais l'affliction endurée se révélera bénéfique[37]. » Quand les mines d'argent de Rosenberger semblaient se tarir, Nostredame conseillait la patience et la persévérance. Il enjoignait alors son client de mener une existence saine : « Prenez soin de votre santé. Accordez-vous joies et gaités et ayez le cœur léger. Épargnez-vous querelles, disputes et tourments[38]. » Buvez aussi du bon vin avec modération. Il n'y avait rien de dogmatique, aucun jugement à l'emporte-pièce dans sa philosophie de l'existence, qui pouvait s'appliquer à tout un chacun. Nostredame délivrait avec bienveillance ses conseils à ceux qui savaient les recevoir. « Je vais persévérer, lui promettait Rosenberger. Je ne me laisserai pas abattre par ces malheurs qui semblent conspirer contre moi[39]. » Le médecin du corps et de l'âme n'était jamais loin de l'auteur d'horoscopes.

L'ami n'était pas loin non plus. On est frappé, en lisant ses lettres, par ses références continuelles à l'amour et à l'amitié. Un évêque demandait à Nostredame, s'il l'aimait, de bien vouloir étudier ses astres. Un autre client lui écrivait d'Italie pour obtenir un horoscope qui lui fût une preuve d'affection. Lettre après lettre, l'étudiant en droit Tubbe s'adonnait à de complexes rituels d'amitié, sollicitant l'affection de son cher Nostradamus : « Je me compte au nombre de vos amis véritables[40] », lui écrivait-il, ne manquant jamais de le lui manifester. Tubbe s'épanchait auprès de son astrologue, il lui racontait ses voyages, lui faisait part de ses opinions et de ses expériences, lui découvrait sa soif inextinguible de gloire et d'honneur. Il offrait également de lui envoyer de nouveaux clients.

Ces correspondants-là recherchaient aussi l'amitié et l'amour de Nostredame, et tout indique qu'il en attendait autant de leur part[41].

Tout cela aussi se rapporte à l'humanisme. S'inspirant des conceptions d'Aristote et de Cicéron, s'appuyant sur la notion évangélique de charité, les humanistes voyaient dans l'amitié un ciment de la communauté humaine. À leurs yeux, il revenait à l'amitié d'offrir un lien d'égalité et de réciprocité vertueuses à des hommes animés par la raison et la vertu, des hommes jouissant d'un statut comparable et partageant des intérêts ou des objectifs communs. L'amitié constituait aussi une forme supérieure de l'amour, reflétant ici-bas le lien spirituel entre Dieu et le fidèle. L'amitié supposait un engagement moral et fraternel, et aussi, parfois, des affinités électives. Que les amis fussent de simples alliés ou associés, ou qu'ils nourrissent des sentiments plus profonds les uns à l'égard des autres, ils s'élevaient, se protégeaient mutuellement et pourvoyaient à leurs besoins respectifs. Il y avait là des obligations réciproques qui gouvernaient les échanges en société, fortifiaient les carrières et scellaient des alliances aussi bien dans la sphère publique que dans la sphère privée. À mesure que les rivalités entre protestants et catholiques gagnaient en intensité, et que, même au sein des familles et des associations commerciales, les rapports se dégradaient, les liens d'amitié devenaient plus indispensables encore[42].

Bien que Nostredame ait eu son lot de disputes, ses correspondants évoquaient sa bonne volonté, sa générosité, les conseils dont il gratifiait des gens qu'il connaissait à peine ou sa manière de les recommander en société. Il demandait à ses clients de le tenir informé de leur état de santé, leur adressant des témoignages de sympathie quand le malheur les frappait. « Je compatis du fond du cœur, écrivait-il à Tubbe, en apprenant quelles épreuves notre ami

Hans Rosenberger doit traverser[43]. » Il disait encore à ses clients à quel point leurs lettres comptaient pour lui, ne manquant pas de leur donner également de ses nouvelles. Parfois, il leur faisait part de ses « sentiments les plus profonds[44] », n'hésitant pas à leur dire sa crainte de voir ses prédictions devenir un jour inutiles. Il leur disait que ses horoscopes lui venaient aussi bien du cœur que de l'esprit, manifestant ainsi qu'un astrologue de talent pouvait aussi faire preuve de compassion et de loyauté. Mais les sentiments n'étaient pas seuls en jeu. Nostredame donnait à ses amis des informations et des explications susceptibles d'influer sur leurs entreprises et leurs carrières. En retour, il gagnait leur affection et leur estime, recevant de leur part faveurs, présents et invitations. Les relations qu'il nouait ainsi reposaient sur la réciprocité. Quand un avocat d'Avignon s'adressa en 1562 à son « estimable ami[45] » pour lui commander un horoscope, il lui promit de bien le payer et de lui être, à lui et ses descendants, à tout jamais obligé. L'horoscope fut prêt dans le mois. L'avocat pouvait y lire que sa réputation serait mise en cause au cours de l'été suivant, ensuite de quoi les astres ne lui promettaient rien d'autre que bonne fortune et prospérité. Nostredame était un bon ami dans tous les sens du terme[46].

*
* *

C'est alors que la reine mère, qui était bien loin d'être une amie ordinaire, se manifesta. Orpheline dès le plus jeune âge, élevée à Florence, Catherine de Médicis avait épousé le futur Henri II en 1533 à l'âge de quatorze ans. La vie à la cour du roi de France ne se révéla pas aisée. Elle avait affaire à une rivale puissante en la personne de Diane de Poitiers. Si elle ne pouvait gagner le cœur de son époux, Catherine l'impressionnerait par son jugement et deviendrait sa conseillère. Lorsque le roi partait pour de longues campagnes

militaires, elle lui écrivait souvent et obéissait à ses requêtes. Les aptitudes qu'elle développa ainsi lui furent utiles après la mort de Henri, qui survint en 1559. Jetée au centre de la vie de la cour, elle y joua plusieurs rôles décisifs. Il lui revenait d'éduquer le jeune roi, de régner sur la cour et de protéger le royaume. Elle s'appuya sur les vertus féminines traditionnelles – l'épouse soumise, la veuve éplorée et la mère dévouée – pour se bâtir une position de pouvoir. Tous les représentants de l'État étaient maintenant responsables devant elle, tous les rapports passaient par son cabinet[47].

La reine mère était tout aussi angoissée par l'avenir qu'enthousiasmée par l'harmonie divine que l'astrologie était capable de discerner. On raconte qu'elle invita les meilleurs astrologues européens à la rejoindre au sommet de la colonne astrologique qu'elle fit bâtir à côté de son hôtel. Catherine aurait sollicité leurs avis avant de prendre un certain nombre de décisions importantes et de façonner les destinées de ses dix enfants. Bien sûr, d'autres souverains agissaient de même. Protestants et catholiques, de la reine Elizabeth et du margrave Johann de Kürstin à Philippe II d'Espagne et au pape Urbain VII, tous consultaient des astrologues pour préparer campagnes militaires ou tournois et autres confrontations incertaines. Les horoscopes constituaient une source d'information et un instrument de gouvernement. Sans être monnaie courante – certains mettaient en doute leur validité –, ils étaient néanmoins répandus[48].

Pendant les années 1980, les organisateurs des fêtes historiques de Salon-de-Provence prétendaient que Catherine avait chéri Nostredame autant que ses conseillers politiques les plus fiables. C'est aller un peu loin, mais il est vrai qu'elle l'invita à la cour en 1555 pour qu'il établisse les horoscopes de ses enfants. Nostredame y resta plusieurs semaines, remplissant ses obligations et prédisant que la reine verrait tous ses enfants accéder au trône (une perspective

effrayante, puisqu'elle impliquait que certains d'entre eux trouveraient la mort). Certains courtisans ne virent pas ce nouveau venu d'un bon œil ; il tomba d'ailleurs malade et ne s'éternisa pas à la cour. Les chroniqueurs royaux racontent que, au cours des années suivantes, Henri II prit pour habitude de solliciter des présages au sujet des batailles qui se profilaient. Ses messagers ne lui lisaient que ceux qui lui étaient favorables, mais plusieurs astrologues alertèrent le roi au sujet d'une blessure à la tête qui devait survenir vers son quarantième anniversaire. Catherine en reçut la confirmation auprès de Nostredame, et dès lors elle chercha à protéger son mari. Elle y parvint un temps – jusqu'en 1559[49].

En juin de cette année-là, la France et l'Espagne signèrent un traité de paix longtemps désiré en planifiant un double mariage entre membres des deux familles royales. Le clou des célébrations était un grand tournoi de joute équestre auquel devait prendre part le roi, alors dans la force de ses quarante ans. Henri annonça qu'il affronterait tous les concurrents, afin de fournir un exemple de courage. La rue Saint-Antoine fut fermée, et décorée d'arcs de triomphe et de statues symbolisant les bienfaits de la paix. Les dames assistaient au spectacle sur des estrades, tandis que leurs champions combattaient vêtus d'armures ornées et de casques à plumes. Le troisième jour, Henri fit son entrée dans la compétition. Plus tard, sa fille raconta qu'il s'y était engagé malgré un rêve prémonitoire de la reine au cours de la nuit précédente, où il lui était apparu avec une blessure à l'œil. Le jour dit, le roi parut vêtu de noir et de blanc (les couleurs de Diane de Poitiers) et – c'est un fait avéré – montant un cheval nommé « Le malheureux ». Après avoir défait deux concurrents, il partit à l'assaut du jeune Gabriel de Lorges, comte de Montgomery et lieutenant de la garde écossaise. La première joute n'emporta pas la décision. Catherine implora alors son époux de

s’arrêter là, mais le roi voulait qu’il y eût un vainqueur. « Je veux ma revanche, cria-t-il, car il m’a secoué et presque désarçonné. » Cette fois, les deux concurrents se heurtèrent violemment l’un contre l’autre. Tandis que leurs montures chutaient, leurs lances en bois se fracassèrent et des échardes arrachées à celle du lieutenant s’enfoncèrent dans la visière du roi. Son œil droit fut percé au point qu’il eut le cerveau touché. Henri fut transporté dans une maison des alentours, où les meilleurs médecins et chirurgiens prirent soin de lui. Les premiers rapports étaient favorables, mais la blessure le mit bientôt à l’agonie. Dix jours plus tard, le roi était mort[50].

Affligé, Montgomery s’assura d’obtenir le pardon et se retira dans son fief. Mais Catherine était anéantie. Elle se vêtit de noir pour le restant de ses jours et changea d’emblème, remplaçant l’arc-en-ciel par une lance brisée. La mort de son époux fut à la fois une cause d’affliction personnelle et un désastre pour le royaume, qui croulait alors sous les dettes. François II, l’héritier du trône, était âgé de quinze ans seulement. Certains membres de la cour prétendirent aussitôt que Nostredame avait prédit le malheureux événement dans son almanach de 1559, parlant d’un Grand qui ne serait bientôt plus de ce monde. D’autres s’appuyaient plutôt sur le quatrain 3.55, qui évoque un seigneur tuant un ami, une cour en proie à la confusion et un royaume déstabilisé « en l’an qu’un œil en France regnera ». Au cours des années suivantes, certains s’avisèrent de lier la mort du roi au quatrain 1.35, qui reste à ce jour l’un des plus célèbres :

Le lyon jeune le vieux surmontera,
En champ bellique par singulier duelle :
Dans caige d’or les yeux luy crevera,
Deux classes une, puis mourir, mort cruelle.

Henri était le vieux lion, Montgomery le jeune lion (les deux jouteurs avaient le fauve pour emblème). La cage d'or désignait le casque doré du roi. Les « deux classes » évoquées au quatrième vers se référaient aux deux blessures du roi, au-dessus et en dessous de l'œil. Quand François II tomba malade et mourut à son tour dix-huit mois après son père, beaucoup à la cour convoquèrent à nouveau la figure de Nostradamus. L'astrologue n'avait-il pas prédit que ce monarque trouverait la mort avant ses dix-huit ans, qu'une hérésie s'ensuivrait et que la maison royale perdrait ses deux plus jeunes fils[51] ?

La disparition de deux rois coup sur coup suscita une crise de l'autorité politique. En France, comme ailleurs en Europe, les attaques contre le catholicisme et la prolifération des confessions religieuses ouvraient un espace pour de nouvelles sources d'inspiration. Nostredame en bénéficia. On le consultait pour ses prédictions, pour pressentir le futur et surtout pour se voir confirmer des événements inattendus. En France, il eut bientôt pour réputation d'avoir prévu une victoire militaire récente. En Allemagne, Rosenberger était convaincu que le Français avait prévu les guerres de Religion. En Angleterre, diplomates et ambassadeurs discutaient de certains quatrains portant sur l'accession au trône de la reine Elizabeth ou sur le mariage entre Marie, reine d'Écosse, et l'héritier du trône de France. Ses prédictions avaient propagé son nom à la cour et dans les grandes maisons du pays. Certains puritains anglais allaient jusqu'à déplorer que des nobles se fient davantage à lui qu'à Dieu même[52].

Les gens lui faisaient confiance pour la raison que certaines de ses prédictions paraissaient s'être vérifiées. L'homme avec qui Catherine de Médicis avait voulu s'entretenir à Salon était à certains égards ce voyant dont les pressentiments au sujet des affaires politiques et

religieuses s'étaient révélés justes. Aux dires d'un diplomate espagnol, la reine mère plaçait Nostradamus aux côtés des évangélistes Jean et Luc. Mais elle lui avait aussi rendu visite parce qu'il était à ses yeux un auteur d'horoscopes fiable. Pour bâtir sa réputation professionnelle, Nostredame s'était appuyé sur les réseaux humanistes, ses connaissances médicales, son courage (ou une apparence de courage), son empathie, ses aptitudes astrologiques et sa fiabilité. Au XVI^e^ siècle et au-delà, tout cela conférait une position d'importance. Tandis que les villes prospéraient et que les États étendaient leur autorité, médecins, secrétaires et diplomates représentaient des professions naissantes. Or, ces changements se firent d'une manière désordonnée. Il n'était pas aisé de discerner les nouvelles normes (ou ce qui restait des anciennes), de comprendre les nouveaux usages. Nostredame semble y être parvenu mieux que d'autres. Peut-être cette compréhension et cette agilité lui venaient-elles de son milieu social, ou de ses multiples expériences sur la route ou ailleurs. Passant d'un domaine à l'autre – médecine, horoscopes, politique –, il accumula du savoir, acquit la maîtrise de diverses pratiques, dont l'art d'écrire des lettres, et se ménagea prestement des relations aussi bien avec des clients ordinaires qu'avec des princes. Il apprit la prudence, notamment à la cour, ce monde instable où tous pouvaient rapidement se liguer contre un individu menaçant. Une prédiction inopportune ou démentie par les faits pouvait précipiter une chute. Dans ses écrits, Nostredame louait les princes du sang et dénonçait leurs ennemis. Comme astrologue royal, il alimentait le goût que Catherine de Médicis nourrissait pour les alliances royales et lui donnait d'heureuses nouvelles de la France. Ses visions de « paix, d'amour, d'union et de concorde[53] » entraient manifestement en résonance avec les rêves que Catherine entretenait elle-même au sujet du royaume. S'il avait des critiques à formuler, il les dirigeait

contre la société française ou chrétienne plutôt que contre la monarchie. Il n'est pas étonnant qu'un de ses amis l'ait félicité pour « ses succès à la cour, auprès du roi, de la reine et des autres dignitaires[54] ».

Et pourtant, le professionnel conciliant, l'homme qui circulait dans les allées du pouvoir et dans les hautes sphères intellectuelles ne manquait pas de remettre en cause les usages quand ils s'opposaient à ses convictions. Nostredame plaçait l'expérimentation et la collecte de plantes au-dessus des leçons prodiguées par ses professeurs de Montpellier. Il construisait ses thèmes astraux en appliquant sa propre méthode. Il révélait des secrets pharmaceutiques au public. Il préférait Salon à Saint-Germain ou Blois. En définitive, Nostredame se traça sa propre voie depuis la Provence, touchant ainsi une clientèle et des lecteurs issus de tous milieux, jetant des ponts entre des mondes divers.

*
* *

Michel de Nostredame ne fut pas un astrologue hors pair. Il n'était pas non plus un praticien cynique aspirant uniquement au succès et aux louanges, ou encore un de ces visionnaires évoluant aux marges de la société européenne. L'homme était à la fois plus simple et plus complexe que cela. Ses motivations semblent avoir été multiples : il était animé par une sincérité mâtinée de malice, une empathie doublée d'une soif de reconnaissance, une audace tempérée par la prudence. En outre, Nostredame circulait entre les centres du pouvoir et leurs territoires les plus éloignés. À la fois notable et affranchi, il se tenait à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du système, obéissant aux règles du jeu tout en prenant des libertés vis-à-vis d'elles et maintenant son autonomie. Il se tenait au carrefour de domaines divers, présent en tous sans être confiné à aucun d'entre eux.

Nostredame le praticien émérite offrait à ses contemporains la sécurité et la légitimité du savoir qu'il détenait. Nostredame l'esprit délié et vagabond promettait de l'aventure, de la liberté, et le frisson d'une pénétration sans pareille. Et Nostredame l'estimable ami procurait ce qu'on attendait alors des médecins et des astrologues. Il écoutait et apaisait les angoisses ; il rétablissait un ordonnancement du monde qu'il connaissait de part en part. C'est ainsi que débuta le processus qui allait transformer la figure de Michel de Nostredame en *Michel Nostradamus, docteur en médecine, astrophile de Salon de Craux en Provence*.

CHAPITRE 2

Le pouvoir des mots

Nombreux furent ceux qui, du vivant de Nostradamus, s'interrogeaient sur ses talents littéraires, mais personne ne pouvait nier l'emprise exercée par ses mots sur l'imaginaire collectif. « Je crois bien que nous n'avons personne de semblable à vous dans toute l'Europe[1] », écrivait Hans Rosenberger en 1561. Chez aucun astrologue, ajoutait-il, on ne voyait combinées avec tant d'habileté « les vertus admirables nécessaires à la connaissance des sciences occultes et celles nécessaires à la connaissance des sciences mathématiques[2]. » Et aucun auteur n'illustrait ces qualités avec plus de vigueur que lui. Il suffit de plonger dans le torrent de ses mots pour en ressentir la force. On les voit courir en cascade d'une ligne à l'autre et s'imposer irrésistiblement. « Feu, eau, fer, corde par paix se minera, Au point mourir ceux qui machineront », chante le prophète dans un quatrain[3]. Le flux que l'on perçoit provient de l'énergie d'une voix qui savait prendre la mesure du monde, lui donner forme, mais aussi se soumettre à sa puissance implacable. C'était là son talent d'écrivain : Nostredame avait la capacité de voir et sentir toutes choses, puis de les restituer dans un discours qui marqua maints esprits de son empreinte en Europe.

De nos jours, les diseurs de bonne aventure prospèrent en Occident, mais la plupart d'entre nous glanent nos prédictions et autres prophéties universelles dans des magazines, la presse populaire ou sur des sites internet. À la Renaissance, les gens gagnaient les leurs directement à la source, c'est-à-dire dans les almanachs et les pronostications qui prospéraient à l'époque. Nostredame commença à en publier chaque année à partir de 1550, et il le fit jusqu'à sa mort, seize ans plus tard. Enveloppant dans des missives littéraires de grande portée sa prose heurtée et son imagerie kaléidoscopique – symboles d'un monde en mutation –, il parvint à dominer un marché hautement compétitif, où rivalisaient médecins, chirurgiens et astronomes.

Ces almanachs avaient beau être brefs et peu épais, ils aidaient les lecteurs à s'orienter dans l'existence. On y trouvait toujours un calendrier, qui permettait de maîtriser le présent et l'avenir, et des éphémérides. Les lecteurs considéraient les phases de la Lune pour prendre des décisions importantes, par exemple pour savoir à quelle date s'engager dans une entreprise commerciale. Les auteurs et les éditeurs d'almanachs pouvaient y ajouter un calendrier des foires (utile surtout pour les marchands) ou des prévisions météorologiques (pour évaluer les risques de famine). Nostredame rédigeait au moins un almanach chaque année, et il proposait aussi ses pronostications d'une année sur l'autre. Si ces deux genres exploitaient les données astrologiques, les almanachs ressemblaient plutôt à des tableaux, tandis que les pronostications prenaient la forme de récits en prose portant sur le climat, les épidémies, les guerres, et même le comportement des hommes selon qu'ils étaient dotés d'un tempérament doux ou belliqueux. Les pronostications de Nostredame commençaient par présenter l'allure générale de l'année à venir (par exemple, agitation en Italie ou peste en Europe), puis elles

fournissaient des prévisions détaillées pour chaque saison et chaque mois[4].

Nostredame donnait aux lecteurs ce qu'ils attendaient. Il rédigeait des prédictions portant sur les mois du calendrier annuel et d'autres portant sur les mois « perpétuels », ces derniers s'étendant sur plusieurs centaines d'années ; il évoquait des comètes, des tremblements de terre et autres signes annonciateurs d'événements considérables ; il rendait compte de conjonctions et de calculs montrant, par exemple, que les révolutions de Saturne seraient cause de bouleversements à la fin du XVIII^e^ siècle. On pouvait trouver des allusions à de telles révolutions dans d'autres publications que celles de Nostredame. Ayant depuis longtemps cherché à identifier les sources auxquelles il puisait son inspiration, les commentateurs ont trouvé certains liens avec des auteurs classiques comme Suétone et des historiens comme Philippe de Commynes, ou encore Julius Obsequens, auteur au IV^e^ siècle d'un *Livre des prodiges*, et Richard Roussat, qui fit paraître en 1550 son *Livre de l'État et mutation des temps*. Nostredame consulta probablement le *Mirabilis liber*, compilation de prophéties, pour la plupart rédigées en latin, qui fut publié pour la première fois à Paris en 1522 pour défendre la suprématie de François I^er^ sur le Habsbourg Charles V. Nostredame lisait certainement aussi des almanachs. Il n'avait pas surgi de nulle part ; il n'était pas en rupture avec le monde auquel il appartenait, même s'il refusait de tenir en place[5].

Nostredame n'était pas non plus ignorant des nouvelles promesses de l'imprimerie. La demande d'écrits imprimés, théologiques ou profanes, en langue vernaculaire ou latine, était alors en plein essor. Cependant, c'était un marché non régulé et implacable. De puissantes dynasties d'imprimeurs et d'éditeurs supervisaient de vastes ateliers et avaient parfois la mainmise sur la totalité du processus, de l'achat

du papier à la sélection des manuscrits, en passant par la correction des épreuves. Étant donné les coûts d'impression, de stockage et de distribution, ils étaient sans cesse à la recherche de nouveaux produits. Les éditeurs[6] les plus prospères comprenaient ce que le marché prisait, et lorsqu'une opportunité se présentait, ils savaient la reconnaître. Ils savaient aussi rationaliser le processus en réutilisant les mêmes matériaux et les mêmes planches pour différentes éditions. Certains imprimeurs se spécialisaient dans les almanachs en tant que tels ; d'autres les proposaient parmi divers ouvrages. Tous veillaient néanmoins à ce que les marchands ambulants, qui vendaient livres et brochures dans les villes, fussent abondamment pourvus.

Nostredame noua des liens étroits avec plusieurs éditeurs, mais il lui fallut quitter Salon pour ce faire. À plusieurs reprises au cours des années 1550, il referma ses livres, mit ses papiers en ordre, fit ses adieux à sa famille et parcourut les 250 kilomètres qui le séparaient de l'orgueilleuse et bouillonnante ville de Lyon. Comme il y avait passé du temps avec son père dans sa jeunesse, et plus tard en tant que médecin pour y lutter contre la peste, il connaissait bien les lieux. Il avait vu la cité s'appuyer sur sa proximité avec les frontières suisse et italienne pour se hisser au rang des plus grands centres marchands d'Europe. Lyon n'avait pas la puissance politique de Paris, et elle n'était pas dotée d'universités comme elle, mais de riches banques y prospéraient, ainsi que de grandes foires et une classe marchande entreprenante. Le crédit y était bon marché. Épices et soie y abondaient. Des routes commerciales reliaient la ville aux Pays-Bas, à l'Italie et à la Méditerranée. En en longeant les remparts, en empruntant ses rues étroites et ses passages, Nostredame se trouvait pris dans un maelström cosmopolite, où se mêlaient commerçants allemands, banquiers florentins, marchands flamands de textiles et une multitude d'artisans. Nostredame y reconnaissait les abbayes et

les vergers, mais découvrait aussi de nouveaux quais ainsi que des hôpitaux et des places bâtis depuis peu[7].

Enfin, Nostredame empruntait un pont et pénétrait dans le cœur commercial de la cité, une étroite péninsule s'étendant entre le Rhône et la Saône. Sa destination était la rue Mercière. Chaque commerce avait son périmètre, et cette rue-là était celle des imprimeurs. Lyon était alors l'un des centres les plus importants d'Europe pour l'édition. Des gens du métier, originaires d'Italie, d'Allemagne et des Pays-Bas, s'y étaient installés au début du XVI^e^ siècle, apportant savoir-faire et ambition. Au milieu de ce siècle, des milliers d'imprimeurs, de typographes, de graveurs, d'illustrateurs, de traducteurs, de correcteurs, de copistes et de marchands de livres y travaillaient côte à côte. On y dénombrait deux cents ateliers, dont la moitié se trouvait dans les maisons étroites de la rue Mercière. Le bruit sourd des presses et le brouhaha des conversations emplissaient l'air à toute heure de la journée. Les imprimeurs inventaient de nouveaux formats et diversifiaient leur production, proposant des livres d'aphorismes ou d'emblèmes, ainsi que des ouvrages illustrés qu'ils expédiaient à Anvers, Venise et dans d'innombrables autres villes[8].

Quand il arrivait à Lyon, Nostredame avait déjà achevé les ouvrages à paraître l'année suivante. Il écrivait pendant l'hiver et le printemps, veillant à obtenir les autorisations nécessaires au début de l'automne, avant de remettre son travail à temps pour qu'il puisse paraître en octobre. Il était impératif de le proposer au public au cours de la foire de novembre, afin qu'il puisse ensuite prospérer pendant la plus grande partie de l'hiver. À ce qu'il semble, Nostredame maîtrisait ce processus. Nulle part dans sa correspondance n'entend-on de plaintes concernant des manuscrits en retard ou sans éclat. Sur place, il faisait le tour des éditeurs. Peut-être démarrait-il sa journée en compagnie de Benoît Rigaud, un fils

de paysans qui avait fait fortune en dominant le marché régional des almanachs et des placards (ancêtres de nos affiches). Dans l'après-midi, il pouvait fort bien se trouver chez le prolifique Macé Bonhomme, qui publiait certains de ses ouvrages et aussi des almanachs. Il allait peut-être aussi se promener en compagnie d'Antoine Volant, qui un jour vint lui rendre visite à Salon. Il passa certainement du temps avec Jean Brotot, son libraire de confiance, qui conservait son courrier en son absence. Nostredame traitait avec tous ces hommes à la fois parce que les auteurs n'étaient pas, à l'époque, tenus par des contrats exclusifs. Les éditeurs s'efforçaient d'obtenir le *privilège* nécessaire à la publication d'un ouvrage donné et à son exploitation pendant une année dans telle ville ou région. Il arrivait donc que plusieurs éditeurs publient différentes éditions d'un même ouvrage au même moment.

Il était courant aussi qu'ils prennent l'initiative d'insérer de nouveaux éléments dans les manuscrits qu'ils acceptaient : une liste des saints, une série d'épigrammes, des préceptes agricoles. C'était l'usage, et Nostredame s'y pliait. Mais il lui arrivait aussi de se hérisser. Alors il écartait les éditeurs qu'il jugeait trop soucieux de leurs seuls intérêts et passait outre l'avis des plus timides. Certaines années, il rédigeait deux ou trois almanachs et pronostications pour l'année suivante. Brotot doutait que le marché pût absorber tant de Nostradamus à la fois : « Telles sont les attentes de nos jours, cher Michel – la brièveté est appréciée. » Puis il poursuivait : « Comment pensez-vous que le lecteur ordinaire acceptera deux pronostications distinctes sans se poser de questions, surtout si elles proviennent de la même source[9] ? » En cette occasion, Nostredame ne tint pas compte de cet avis et poursuivit son travail, se fiant à son propre jugement.

Peut-être considérait-il qu'un unique almanach lui rapporterait trop peu. Les auteurs avaient souvent du mal à s'y retrouver (tout comme certains éditeurs d'ailleurs) dans un système où les livres tombaient rapidement dans une espèce de domaine public. Plagiats, éditions pirates et copies illégales d'almanachs étaient monnaie courante. Un certain Jean Huguetan fit un jour voyager un associé jusqu'à Valence, à une centaine de kilomètres de Lyon, pour y acquérir une copie du dernier almanach de Nostradamus, dont il publierait une version à son tour. Les auteurs ne pouvaient compter sur des paiements réguliers de la part de leurs éditeurs, et les sommes qu'ils recevaient étaient généralement modestes. En Angleterre, les auteurs d'almanachs gagnaient approximativement quarante shillings par an (ce qui correspond à moins de mille euros d'aujourd'hui). Les mécènes fortunés jouaient donc un rôle décisif dans cette économie. Les auteurs inséraient à leur intention des dédicaces dithyrambiques dans leurs ouvrages en échange de leur soutien financier ou de leur protection contre les réprimandes du pouvoir et les critiques. Nostredame s'assura le soutien de plusieurs d'entre eux. Il serait trop long de tous les nommer, mais on compte parmi eux Catherine de Médicis, plusieurs rois de France, des seigneurs et magistrats haut placés. En particulier, il sollicitait les dignitaires locaux qui pouvaient s'avérer utiles, comme le gouverneur de Provence.

Ses ventes d'almanachs ne lui permettaient pas de cesser son activité d'auteur d'horoscopes, mais elles lui procuraient revenus et publicité. Certains éditeurs, sensibles aux succès rencontrés par ses almanachs, s'avisèrent d'en publier d'autres sous son nom à Lyon et à Paris. Bientôt, des étrangers leur emboîtèrent le pas. Les Allemands furent les plus rapides, traduisant et publiant une demi-douzaine de ses ouvrages avant la fin du siècle. Les Italiens – à Milan, Padoue et Rimini – les imitèrent à partir de 1556, mais en en publiant deux fois

plus, peut-être parce que les voyages de Nostredame l'avaient amené autrefois à se rendre dans le nord de l'Italie. Ce fut ensuite le tour des Anglais, qui firent paraître en 1558 un ouvrage intitulé *Prognostication of Maister Michel Nostradamus*. D'autres traductions suivirent, publiées à un rythme soutenu, à tel point que vingt librairies anglaises vendaient ses almanachs en 1562. Quelques années plus tard, des éditeurs de Kampen et d'Anvers traduisirent en néerlandais deux de ses almanachs. Cette profusion internationale n'avait rien d'exceptionnel : les éditeurs de la Renaissance savaient ce qui se passait dans les autres pays. Et pourtant, ces nombreuses traductions – qu'elles fussent autorisées ou non – furent entreprises très rapidement, elles se poursuivirent à un rythme soutenu, et elles furent diffusées sur de larges territoires[10].

Éditeurs français et étrangers contribuèrent donc à façonner ce *Nostradamus* que le public consommait. Mais si Nostredame ne fut pas le seul protagoniste de cette histoire, il fut bien à l'origine de cette puissante mixture, faite à la fois de tradition et d'innovation, exploitant les anciens procédés de divination et les anciennes formes du mécénat tout en embrassant la technologie médiatique et les aspirations modernes. Au milieu des années 1550, un ingénieur de Salon du nom d'Adam de Craponne vint le trouver avec un projet ambitieux. Cet homme avait dessiné un canal qui devait, grâce à l'eau de la Durance, irriguer Salon et l'aride plateau de la Crau. Ce projet aurait rendu possibles la culture des oliviers et l'établissement de moulins à farine. Tout ce dont Craponne avait besoin pour mettre en œuvre son projet était de réunir les fonds. Nostredame lui prêta de l'argent à trois reprises. Le canal fut inauguré en 1559 et, comme l'exprima un agronome en 1660, il « fit changer de visage aux terroirs qu'elle arrose ». Nostredame avait apparemment perçu les possibilités que cette innovation technologique recelait[11].

L'imprimerie modifia aussi l'Europe de la Renaissance, diffusant le savoir, favorisant l'émergence de nouveaux modes d'appréhension du monde et changeant l'ordonnancement des connaissances. Si Nostredame surpassait les autres auteurs d'almanachs, c'est en partie parce qu'il menait avec habileté son entreprise commerciale. Bien qu'il l'eût démarrée tard, il comprenait et acceptait les règles du marché. Exploitant les ressources de plusieurs genres différents, cultivant ses relations professionnelles lyonnaises, il agissait avec le même mélange d'audace, d'obstination et de prudence dont il faisait preuve dans sa pratique d'astrologue. Faire sa propre publicité ne le dérangeait pas non plus : « Je tiens à vous mettre au courant de mon almanach pour l'année prochaine », écrivait-il à Rosenberger à l'automne 1561. « J'y discute en français et suivant ma méthode des nombreuses merveilles et des non moins nombreuses calamités qui menacent notre pauvre Europe »[12]. Il en résulta une production massive d'ouvrages publiés en langue vernaculaire, aisément reproductibles et rapidement disponibles, liés à l'autorité de leur auteur et pourtant accessibles aux lecteurs. Nostredame et ses publications étaient représentatifs de la nouvelle culture médiatique qui commençait à prendre forme en Europe occidentale[13].

*
* *

Toutefois, le processus de publication des livres ne constitue qu'une partie de l'histoire qui nous occupe. En prose ou en vers, Nostredame savait capturer la puissance énigmatique des mots. Au Moyen Âge, théologiens et philosophes attribuaient un pouvoir thérapeutique ou magique à certains noms, à certaines formules et incantations. À leurs yeux, les mots incarnaient des vérités occultes et des idées divines, ainsi que l'essence des choses et des individus. Qu'on les comprît ou non, ils recelaient les sédiments du sens et

étaient même susceptibles de modifier le monde naturel. Néanmoins, déterminer d'où leur venait ce pouvoir était plus compliqué. Ce que certains attribuaient à Dieu ou au diable, d'autres le rattachaient à une origine naturelle, comme les étoiles. Ces débats avaient cours du vivant de Nostredame, tout comme l'engouement pour des mots réputés capables de transcender le domaine symbolique au point de devenir des analogies du cosmos. Certains humanistes chrétiens épousaient les enseignements de la Kabbale, d'après lesquels les mots peuvent véhiculer la révélation divine non seulement au moyen de leur signification, mais aussi grâce à l'ordre et aux valeurs numériques des lettres qui les composent[14].

L'aptitude des mots à captiver les auditoires enthousiasmait aussi les poètes de la Renaissance. On enseignait la poésie dans les écoles, ses rimes et ses cadences facilitant la mémorisation. Beaucoup d'esprits cultivés en ressortaient avec un goût prononcé pour elle, qu'ils conservaient toute leur vie. Rois, hommes d'Église, médecins, juristes et autres lisaient et souvent composaient des poèmes. Les humanistes codifièrent ce genre littéraire qui pouvait exprimer aussi bien des affirmations de bon sens que des indignations, ou encore nommer l'essence cachée des choses – des choses présentes mais aussi, parfois, des choses futures. Les néoplatoniciens croyaient les poètes capables d'envisager et de restituer les profonds mystères que les simples mortels ne pouvaient percevoir qu'enveloppés de brumes. Une inspiration divine, ou quelque fureur, élevait leur âme au-dessus de l'entendement humain, dans une sorte d'extase qui leur permettait d'appréhender les puissances souveraines de l'univers. C'était bien plus important que l'adhésion aux règles de la poétique, disait Nostredame. Souvent le poète qui véhiculait la musique céleste ne pouvait en saisir le sens. Doté de qualités mystiques et revêtu d'une mission sacrée, il jouait le rôle de véhicule de la Vérité. Transportés

au loin grâce à l'imprimerie et à une langue française de plus en plus normée, ses mots chargés de signification parlaient à l'oreille, à l'esprit et à l'âme[15].

Les mots de Nostredame agissaient de même. Il avait certainement lu Léon l'Hébreu, Cornelius Agrippa et les kabbalistes chrétiens dont les ouvrages – beaucoup furent à cette époque imprimés ou réimprimés à Lyon – éclairaient les vérités recelées par les textes sacrés et redécouvraient les conceptions classiques regardant le rêve ou l'émanation divine. Son ami Jean de Vauzelles, prêtre et docteur de la loi, qui appartenait à une vieille famille de notaires, contribua au renouveau des études juives dans les cercles humanistes de Lyon. Aucun document ne prouve que Nostredame consultait lui-même la Kabbale ou pratiquait secrètement la religion juive. Néanmoins, il se peut fort bien que les traditions juives aient marqué sa famille. De là, peut-être, cette prédilection pour les symboles et l'interprétation, le respect des livres (réceptacle sacré pour un peuple privé de pouvoir) et l'éblouissement devant le pouvoir des mots. Il est aisé d'accorder trop d'importance à pareilles filiations, hypothétiques, mais ce n'est pas une raison de les exclure. Il est également facile de passer outre les ambitions poétiques de Nostredame. Et pourtant, c'est précisément ce qu'ont fait de savants lettrés, reléguant ses écrits prosaïques à un sous-genre prophétique et les écartant de leurs anthologies. C'est seulement au cours des dernières années que certains universitaires ont pu affirmer que, sans égaler les meilleurs poètes de la Renaissance, Nostredame a produit un mélange original de poésie et de mélancolie prophétique. Il est vrai qu'il n'a jamais écrit d'odes ni de sonnets et qu'il ne s'est jamais présenté comme un poète exceptionnel. Cela ne l'empêchait pas d'orner ses almanachs de quatrains – appelés *présages* – qu'il disait composés d'instinct naturel et de fureur poétique. Dans chaque

almanach, il écrivait un présage pour l'année entière, un autre pour chaque mois de l'année et parfois un quatorzième, sorte de bonus, pour ses lecteurs fidèles. C'était là sa marque de fabrique en tant qu'auteur d'almanachs[16].

*
* *

Il ne s'agit pas de réhabiliter Nostredame comme poète majeur de la Renaissance : le lecteur se fera par lui-même une idée de la qualité de ses vers. Toujours est-il que notre homme se voyait poète et désirait être considéré comme tel, et cela nous dit beaucoup de la façon dont il écrivait et dont ses ouvrages étaient reçus. C'est en partie pour cette raison qu'il se rendait à Lyon, une ville dont l'effervescence culturelle allait de pair avec l'énergie commerciale. La proximité de la Genève de Calvin avait ouvert Lyon aux nouveaux mouvements religieux. Les marchands italiens qui s'y étaient installés au cours des décennies précédentes avaient apporté avec eux une profonde dévotion pour l'héritage gréco-romain et la poésie de Pétrarque. L'absence d'université et de parlement encourageait ses habitants et ses visiteurs à aborder tous les sujets possibles sans encourir de sanction.

Les ateliers de la rue Mercière fourmillaient d'éditeurs instruits et curieux qui produisaient de nouvelles éditions de Boccace et publiaient les principaux poètes mystiques, hermétiques et néoplatoniciens du moment. Au sein des familles aisées, mais aussi chez les artisans prospères, on récitait des poèmes. Les salons littéraires qui se réunissaient dans les grandes demeures prenaient la poésie au sérieux. Les poètes parcouraient des centaines de kilomètres pour se joindre à la conversation. À l'époque où Nostredame séjournait à Lyon, l'école poétique locale tenait toujours le haut du pavé en France (quelques années plus tard, elle sera

supplantée par la Pléiade). Les vers de Maurice Scève, de Louise Labé et d'autres exprimaient le sentiment amoureux et véhiculaient leur vision de l'univers. On leur devait aussi d'avoir façonné la figure illustre du poète[17].

Nostredame n'appartenait à aucune école, mais il se joignait aux cercles littéraires de la ville pendant ses visites. Il entretenait des relations étroites avec Gabriele Simeoni, auteur lettré avec qui il avait un éditeur en commun, et il dédia l'une de ses pronostications à Jean de Vauzelles, qui était aussi poète et traducteur accompli. Il devint le protégé de Guillaume de Gadagne, issu de l'une des familles les plus fortunées de Lyon (on était « riche comme Gadagne » dans cette région). Ce banquier et représentant du roi aimait à s'entourer d'artistes et d'écrivains, et Nostredame s'intégrait parfaitement à ce tableau. Hôte de Gadagne en 1557, il dut se rendre à l'une ou l'autre de ses réceptions fastueuses et se mêler ainsi à l'élite intellectuelle de la ville. Cette année-là, il dédia d'ailleurs une *Pronostication* à l'homme qui l'avait présenté à des gens « d'honneur, de conviction, de noblesse et d'érudition ». Parmi eux se trouvaient vraisemblablement des poètes[18].

Un seul de ses présages suffira à communiquer la pulsation poétique nostradamienne. Voici des vers que l'on mit alors en rapport avec la mort d'Henri II en 1559 :

> *Plus le grand n'estre, pluye, au char le cristal*
> *Tumulte esmeu, de tous bien abondance*
> *Razes, sacrez, neufs, vieux, espouvantal.*
> *Esleu, ingrat, mort, plaint, joye, alliance.*

Nous avons là un quatrain, genre dense et concis que l'on redécouvrait alors, pour l'utiliser sous forme de psaumes, d'adages,

d'épigrammes de cour et de maximes morales. Le décasyllabe était alors très répandu, de même que les rimes croisées de type *abab*. Certains poètes composaient déjà des alexandrins, alternant rimes féminines et rimes masculines (les premières finissant par un *e* muet). Ce n'était donc pas le cas de Nostredame. En réalité, il n'était tenu par aucune convention ou mode littéraires. Les poètes aimaient composer des quatrains parce que la simplicité de leur schéma de rimes leur permettait de se concentrer sur une unique idée et d'exprimer des sujets sérieux, et même épiques ou moraux. Nostredame en fit sa forme littéraire de prédilection, mais il n'hésitait pas à passer d'un thème à l'autre. Ses rimes étaient parfois jugées médiocres parce qu'elles ne mettaient en jeu que la dernière syllabe (ainsi de *cristal* avec *espouvantal*) ; ou parce qu'il utilisait la césure épique (après un *e* atone) alors qu'elle tombait en désuétude, ou encore parce qu'il faisait rimer des syllabes que l'on écrivait de la même manière mais que l'on prononçait autrement (comme *cher* et *boucher*). Il lui arrivait aussi de glisser des vers à onze ou douze syllabes, ou de faire suivre la césure, après une syllabe féminine, d'un mot commençant par une consonne plutôt que par une voyelle (voyez le premier vers du quatrain), ce qui était contraire à l'usage[19].

Néanmoins, Nostredame était un poète assez habile pour pouvoir, en s'appuyant sur les fondations didactiques du quatrain, mêler présent et avenir. La poésie n'enveloppait pas seulement son discours d'une *gravitas* et d'une aura dont les autres almanachs étaient dépourvus. Elle fournissait aussi un accès à l'ordre de l'univers, aux desseins de la nature, à l'immensité de Dieu et au tumulte du monde. Au bout du compte, on en revenait toujours aux mots, qu'ils fussent arrangés en vers ou en prose. « Esleu, ingrat, mort, plaint, joye, alliance » : dans un univers nostradamien aux nuances multiples, noms et adjectifs étincelaient comme des stroboscopes esseulés, mais

ils formaient aussi un faisceau d'autant plus puissant. Ornés d'allitérations et d'assonances (*profanés*, *pillez*, *expoliés*), chargés de détails et de textures diverses, ses vers atténuaient le chaos et mettaient de l'ordre dans le temps et dans l'espace. Ils exacerbaient aussi les humeurs et les pressentiments, accompagnant le lecteur jusqu'à l'indicible acmé. « Par fer, feu, peste, canon peuple mourra » : Nostredame montrait en même temps qu'il annonçait.

Un calcul informatique a identifié huit mille mots dans le vocabulaire de Nostredame : c'est plus que n'en comprend l'Ancien Testament, autant qu'on en trouve dans Milton, moitié moins que dans Shakespeare. Il faisait appel au latin et au grec, parfois au provençal, mais pour l'essentiel, il se limitait au français. Au XVI^e^ siècle, l'italien était la langue privilégiée dans les échanges commerciaux ou religieux avec Rome. Le latin conservait sa suprématie dans l'enseignement, la littérature, les écrits prophétiques et les lettres que s'échangeaient les humanistes européens. En France, les habitants usaient surtout de dialectes, mais le français gagnait du terrain dans les villes et dans la grande littérature. Une décennie avant que Nostredame ne commence à rédiger ses almanachs, l'ordonnance royale de Villers-Cotterêts avait imposé l'usage du français en lieu et place du latin dans tous les contrats, les actes judiciaires et les documents officiels. On y gagnait de mieux se prémunir contre les ambiguïtés. Nostredame ne les craignait pas, mais il considérait que le français avait des qualités qu'on ne trouvait pas dans le latin. « J'ai rédigé mon travail en français, écrivait-il à un client, parce qu'il se nourrit des muses gauloises[20]. » Ce choix lui permettait encore de toucher un lectorat urbain plus large, d'accroître ses ventes et peut-être aussi sa légitimité en élargissant son audience. Il y gagnait également d'ancrer ses prédictions dans la vie quotidienne des lecteurs tout en préservant leur aura sacrée[21].

Certains mots surgissent encore et encore dans ses écrits : la *mort* et le *tumulte*, le *deuil* et le *conflit*, le *roi*, l'*alliance*. Comme des branches qu'un tourbillon emporte, ils tournoient à la surface d'un courant débordant de discordes, de surprises et de renversements. Dans des tableaux à la beauté hypnotique, si ce n'est perturbée, Nostredame annonce les « aventures[22] » de l'année à venir, emplies de haines épiques et de violentes émotions. Des conspirateurs ourdissent des assauts nocturnes. Des villes s'élèvent tandis que d'autres chutent. L'eau et le feu font des irruptions soudaines. Des femmes s'évanouissent de joie. Des individus sont emprisonnés, puis s'évadent. Des lettres secrètes annoncent des trahisons ou des poisons mortels. Le flot des mots se montre souvent irrésistible : « Le bruit nocturne insolite présage pestilente affliction[23]. » On trouve ailleurs des passages étonnants. Dans l'un d'entre eux, de l'herbe pousse jusqu'aux genoux dans les rues, et le soleil ardent assèche la terre. Un autre annonce un conflit entre Européens et musulmans. Des factions se ligueront contre d'autres, des mutins seront de retour, des envahisseurs barbares arriveront en se déplaçant sur terre et sur mer, les geôliers iront eux-mêmes en prison. Les prédictions s'achèvent de manière saisissante, comme lorsqu'il est question d'amitiés se nouant plus intensément chez les bêtes sauvages que chez les humains. Les almanachs et les pronostications sont les épisodes d'un drame humain qui n'a de cesse de promettre un dénouement défiant l'imagination.

Nostredame n'épargnait rien. Il accumulait, il amassait, il empilait tout ce qu'il avait rencontré dans le monde. « Peu pluye, vent chault, guerres, incursions[24] » : il a écrit des centaines de vers comme celui-là. On pense aux enchaînements ordonnés, aux colonnades et successions de galeries qui plaisaient tant aux hommes de la Renaissance. Néanmoins, Nostredame se démarquait par sa

singularité : « Neiges, glaces, grandes gelées, vents, pluies, brouillards, temps fort malin, et pluies fréquentes devers les régions occidentales[25]. » Ses énumérations associaient noms et adjectifs, avec ou sans articles. Elles tenaient autant de l'inventaire notarié que du diagnostic médical. Ses pronostications recensaient les symptômes de la peste : soif inextinguible, bouche sèche, vomissements, spasmes, diarrhées et jaunisse. Hormis ces énumérations, Nostredame usait de répétitions. Beaucoup de gens seraient « meurtris, destroussez, derobez, & plusieurs temples profanez, pillez, expoliez[26] ». On trouve des adjectifs synonymes et des locutions répétées au sein du même quatrain (« par quarante ans[27] »), des redondances aussi (« plusieurs et divers naufrages[28] »). Même si Nostredame répétait des phrases dans certaines de ses lettres, il est difficile d'échapper à la conclusion qu'il s'agissait là d'un procédé littéraire, d'un moyen d'exprimer l'abondance qui caractérisait son univers, ou de conjurer l'angoisse du vide – ce que les contemporains nommaient alors *horror vacui*[29].

L'œuvre de Nostredame embrassait ainsi toutes les facettes du monde dans lequel il vivait : sièges militaires et naufrages, conspirations et élections papales, pluie incessante, bétail perdu, la faim et la gale, les traversées sur terre et sur mer, des dignitaires qui signent des traités et d'autres qui participent à des débats publics. Toutes les existences étaient ainsi liées ; toutes les activités humaines avaient un effet les unes sur les autres. Ainsi, sa pronostication pour l'année 1558 s'achevait par l'espoir que Dieu veuille bien « nous[30] » offrir une année de paix, d'amour et d'harmonie. La plupart de ses confrères écrivaient sur le climat et sur les comètes plutôt que sur des sujets politiques. Quand ils les effleuraient, c'était par des observations succinctes, factuelles et générales à propos des guerres, des révoltes ou des puissants. Ainsi, l'Anglais Cornelys Scute consacra plusieurs parties de sa pronostication pour l'année 1544 aux

dirigeants du moment. La perspective de Nostredame était plus large : son regard embrassait le destin commun des villes, des régions, des nations et de la chrétienté. En faisant des affaires politiques un trait déterminant de ses almanachs, Nostredame maintenait le registre traditionnel du genre tout en l'ouvrant à d'autres horizons. Alors que la discorde entre catholiques et protestants gagnait en intensité, il devenait de plus en plus difficile pour les poètes de s'en tenir aux réalités célestes. Du reste, ils étaient des personnages publics, et en tant que tels, on attendait d'eux qu'ils prennent parti, défendent des causes, dénoncent des ennemis et offrent des réponses aux crises qui survenaient. L'alliance de la poésie et de la politique qui se fait jour dans ses écrits démontre à quel point Nostredame en était conscient[31].

*
* *

Après avoir réglé ses affaires avec ses éditeurs lyonnais et renoué ses liens avec l'élite intellectuelle de la ville, Nostredame pliait bagage et rentrait chez lui. Il serait bientôt de retour pour s'occuper de l'almanach ou de la pronostication suivants. Ses ventes, ses revenus et son audience ne lui étaient pas indifférents. Mais les descriptions qu'il proposait de l'ordre cosmique et social ne s'en trouvaient pas faussées. Il continuait à se voir comme un guide et un ami. Et puis rien n'importait plus que ses mots.

Nostredame n'était pas le seul à agencer les mots en séries ou en tableaux d'abondance. Maurice Scève ou Ronsard composaient des rimes avec bien plus d'habileté. Il fallut d'ailleurs attendre le XX^{e} siècle pour que le stupéfiant Nostradamus, le poète affranchi de toute règle, soit pris comme modèle par les tenants d'une littérature délivrée des contraintes académiques ou sociales. En 1966, Blaise Cendrars déclara à la *Paris Review* qu'il avait lu ses prédictions et qu'il admirait

leur virtuosité linguistique depuis quarante ans : « Je m'en gargarise, elles me régalent, confiait-il. Comme grand poète français, Nostradamus est l'un des plus grands[32]. »

Un critique littéraire a suggéré que Nostredame fut avant toute chose un spécialiste du collage, que ses *cut-ups* mêlant l'ancien et le nouveau préfiguraient les avant-gardes européennes du XX^e^ siècle. Il est certain que son vrai talent tient à sa capacité à composer des amalgames créatifs. Mais les choses ne s'arrêtent pas là. L'homme paraissait avoir tout vu, tout lu et tout éprouvé. Ses voyages d'une province à l'autre, d'un univers à l'autre, lui permettaient de fréquenter des gens divers et de goûter à toutes sortes de langages et de sensibilités. Certains voyageurs se contentent de parcourir des contrées nouvelles. Mais Nostredame, lui, s'imprégnait de tout. Exploitant des procédés littéraires et des registres affectifs multiples, il faisait siennes les terres qu'il fréquentait. Il était aussi bien un thésauriseur pathologique, ne négligeant rien, qu'un tailleur de diamants ciselant ses mots jusqu'à en faire des pierres précieuses. Plutôt que d'inventer de nouvelles formes littéraires, il repoussait les limites des formes existantes, puis il les emplissait de possibilités infinies. Ses pronostications sont pleines de phrases sinueuses, à la fois précises et nébuleuses. Ses minces almanachs mêlent le tangible à l'évanescent. Et ses présages sont comme des concentrés piquants et nerveux où l'ordinaire côtoie le mystère. Grâce aux deux supports dont il usait, Nostradamus put créer un univers littéraire dont l'intensité viscérale lui était propre – mais qui demeurait ouvert au monde. L'écrivain omnivore donnait à ses lecteurs tout ce qu'ils pouvaient attendre. Et plus encore[33].

CHAPITRE 3

Des afflictions insondables

Il est une chose que Nostradamus n'a jamais procurée à ses lecteurs, c'est la clarté. Ceux-ci échappent en effet rarement à une profonde confusion. « Je les apprécie [ces prédictions], mais je ne les comprends pas[1] », disait Blaise Cendrars. Ce sentiment était déjà présent au temps de Nostredame. L'homme vivait à l'ère des prophéties déroutantes, des gravures allégoriques et du raisonnement par analogie. Ses contemporains avaient l'habitude de lire des descriptions symboliques de l'univers et de décrypter les signes porteurs des mystères cosmiques. Et pourtant Nostredame parvint à se démarquer. L'opinion générale était qu'il écrivait « par termes couverts, énigmes et dictions desguisées[2] ». Ses prédictions paraissaient plus énigmatiques que les autres ou, du moins, énigmatiques pour des raisons différentes. Ce mélange de densité et d'opacité le distinguait des autres astrologues ou auteurs d'almanachs.

Un avocat d'Avignon fut à ce point frappé par un horoscope de 1562 qu'il demanda des éclaircissements : « Si vous pouviez reformuler votre réponse dans un langage qui soit – je ne dirais pas ordinaire mais un petit peu plus clair, je comprendrais peut-être de

quoi il s'agit[3]. » À peu près à la même époque, Lorenz Tubbe écrivait à Nostredame au sujet de la catastrophe qui, d'après ses prédictions, devait s'abattre sur Bourges. « De quoi s'agit-il[4] ? » Bonne question. Et le reste est à l'avenant. Nostredame avait-il besoin d'être aussi énigmatique ? Si sombre aussi, avec ses « pleurs, crys & plaincts, hurlement, effraieur[5] » ? Qu'y apprenons-nous de l'attrait que pouvait exercer Nostradamus à la Renaissance et de celui qu'il put exercer par la suite ?

Avec le temps, toutes ces questions ont fini par se regrouper autour du texte des *Prophéties*. Édité pour la première fois en 1555, l'ouvrage permit à Nostredame de rejoindre une lignée de figures prophétiques qui s'exprimaient grâce à l'imprimerie depuis la fin du XV^e^ siècle. Le livre se présente sous la forme d'une collection de quatrains, réunis par groupes de cent appelés centuries – un terme qui a parfois servi de titre au livre : *Les Centuries*. La première édition comprenait 353 quatrains, ainsi qu'une préface adressée à César, son fils aîné. Deux ans plus tard, une deuxième édition comprenait sept centuries, dont deux incomplètes. En 1568, deux ans après sa mort, une dernière édition en proposait trois supplémentaires (pour atteindre le nombre fatidique de dix) et une lettre au roi Henri II. Ces trois éditions furent publiées à Lyon, par différents éditeurs. Ce total définitif de 942 quatrains est étrange. Après tout, pourquoi l'ouvrage n'en comprenait-il pas mille ?

Peut-être Nostredame l'avait-il voulu ainsi, ou peut-être manqua-t-il de temps. Il est possible aussi que des quatrains se soient perdus dans les ateliers d'imprimerie, ou que l'auteur en ait disposé autant qu'il le pouvait dans les folios de seize pages en usage à l'époque. On ne sait pas non plus pourquoi les trois dernières centuries ont fait leur apparition après sa mort. Certains commentateurs pensent qu'elles faisaient partie d'une édition perdue de 1558, qui portait la

marque de l'éminent imprimeur Jean de Tournes, éditeur d'Ovide, de Dante et d'autres auteurs illustres. L'hypothèse que les trois dernières centuries et la lettre soient apocryphes et posthumes a été défendue elle aussi. Il est vrai que certains traits stylistiques, dont un usage irrégulier de la virgule et du point-virgule, changent sensiblement dans la dernière section du livre. Toutefois, le rythme, la tension et la teneur du discours sont les mêmes. Au bout du compte, les spéculations qui visent à découvrir si l'ouvrage a vraiment un seul auteur ne mènent pas loin, l'essentiel étant que la plupart des lecteurs aient vu en Nostradamus, de son vivant et après, l'auteur des 942 quatrains[6].

Nostredame ne fut pas le premier à rédiger des centuries, mais tout porte à croire qu'il fut le seul à en publier tout en composant des almanachs et des pronostications. Il fournissait ainsi des prédictions pour l'année ou la décennie à venir aussi bien que d'autres de plus long terme. Mais dans ses horoscopes comme dans ses livres, ses calculs et ses présages faisaient rarement preuve d'une grande précision. Il évoquait généralement des configurations favorables ou défavorables. Les *Prophéties* mentionnent peu de dates : 1580 (un siècle bien étrange), 1607 (les Arabes enlèvent un roi), 1609 (une élection papale), 1700 (des attaques venant d'Orient), 1703 (des changements de règnes), 1727 (la capture d'un souverain perse), 1792 (un nouvel âge), 1999 (un roi descendant du ciel) et 3797 (la fin du monde)[7].

Le quatrain qui semble se référer à l'année 1727 (quatrain 3.77) donne un condensé de son approche :

> *Le tiers climat sous Aries comprins,*
> *L'an mil sept cens vingt & sept en Octobre :*
> *Le roy de Perse par ceux d'Égypte prins :*

Conflit, mort, perte : à la croix grand opprobre.

Nostredame s'appuyait toujours sur l'astrologie : il liait les événements futurs à l'influence des astres, aux inclinaisons du Soleil et aux conjonctions astrales. Mais il le faisait désormais dans le cadre de ses écrits prophétiques. Les astrologues interprétaient les signes célestes en suivant une méthode, tandis que les prophètes étaient choisis par Dieu pour dévoiler leurs présages à l'humanité. Avant toute chose, ces derniers proféraient des avertissements ou recommandaient une rénovation de la foi. Nostredame louvoyait concernant sa propre dévotion aux arts oraculaires. Certes, de nombreux prophètes et voyants avaient surgi en Provence à la fin du Moyen Âge, mais Nostredame ne se réclamait pas de cet héritage-là. Et il ne ressemblait pas non plus à la figure prophétique habituelle : l'homme humble et non conventionnel, l'âme pure qui n'a que mépris pour son corps, ou le divin messager qui interprète les Écritures pour aider un dirigeant à surmonter quelque adversité. Certains prophètes étaient comme Nostredame des auteurs instruits, mais lui renonça au titre, au nom et au pouvoir qu'on leur prêtait. Les secrets du Dieu créateur, expliquait-il, demeurent incompréhensibles pour les simples mortels. « Encores, mon fils, que j'aye inferé le nom de prophete, écrivait-il dans sa préface aux *Prophéties*, je ne me veux attribuer tiltre de si haulte sublimité pour le temps present […] car prophete proprement, mon fils, est celui qui voit choses loingtaines de la cognoissance naturelle de toute creature. » Ses *Prophéties*, concluait-il, avaient été écrites plutôt « par diverses nocturnes apparitions, que par diurne certitude prophetise »[8].

Néanmoins, le titre du livre n'est pas innocent. Nostredame associait plusieurs traits dans sa démarche : il y avait chez lui un peu du prophète juif capable de réunir passé, présent et futur ; un peu du

prophète chrétien qui ne peut rien accomplir sans assistance divine ; enfin un peu du prophète mélancolique aristotélicien capable d'accéder à l'âme du monde. Peut-être se voyait-il aussi comme un oracle des temps modernes, restaurateur des traditions anciennes. Il aimait se dépeindre seul dans son étude le soir, l'esprit clair et paisible, attentif aux messages écrits dans les astres et aux rencontres intimes avec une voix de provenance divine. Guidé par « naturel instinct, accompagné d'une fureur poetique[9] », submergé d'inspiration prophétique, s'essayant à la magie blanche (portant pendant de telles sessions une couronne de laurier et un anneau de pierre bleu azur), Nostredame se livrait à ce qu'il appelait des « calculations nocturnes et prophétiques[10] ».

Dans le quatrain 3.77, l'un de ces calculs porte sur la capture du roi des Perses par les Égyptiens en 1727[11]. Nostredame se réfère souvent à ce genre de figures, auréolées de prestige mais difficilement identifiables. Ailleurs, il évoque le roi, l'empereur, le grand Turc, le pape, le chef, le prince ou « celuy qu'estoit l'aornement de son temps » (quatrain 3.94). La capture du roi est loin d'être le seul des événements violents d'un livre, où sont évoqués incursions et expéditions, enlèvements et trahisons, batailles et défaites. Pareils événements sont omniprésents, mais rarement de façon spécifique[12].

Quant à la croix et l'opprobre mentionnés au dernier vers, elles concernent peut-être le catholicisme. Si la religion est une préoccupation prédominante dans les *Prophéties*, le livre dit peu de choses explicites sur les rites et les mystères chrétiens, ou sur le Saint-Esprit – beaucoup moins que certains ouvrages théologiques ou prophétiques de l'époque, même s'il évoque plus d'une fois le « divin verbe » et la « substance de l'esprit corporel » (quatrain 8.99). Cette dernière expression se réfère probablement à la doctrine de la transsubstantiation du sang et du corps du Christ dans l'eucharistie,

que les catholiques défendaient fermement contre les protestants. Nostredame a rédigé ses *Prophéties* au moment où les prélats de l'Église formaient le concile de Trente pour dénoncer l'hérésie protestante, réaffirmer la doctrine centrale de l'Église et produire de nouveaux décrets. Il est possible que le quatrain 8.99 fasse aussi allusion à cela : « Par la puissance des trois rois temporelz, / En autre lieu sera mis le saint siege : / Où la substance de l'esprit corporel, / Sera remys & receu pour vray siege[13]. »

Pourtant, certains des contemporains de Nostredame mettaient en question ses convictions religieuses. N'était-il pas passé par une école de médecine aux inclinations protestantes notoires ? Ne s'était-il pas lié d'amitié avec le douteux Julius Scaliger[14] ? Des rumeurs ne l'accusaient-elles pas d'avoir raillé le culte de la Vierge Marie ? Certains commentateurs ont soulevé ces questions de son vivant, d'autres s'y sont livrés depuis lors, supposant que Nostredame dut trouver dans le protestantisme une piété mystique et une relation intime à Dieu que le catholicisme ne pouvait pas offrir. Après tout, il distinguait lui-même les « chrétiens », c'est-à-dire les protestants, des papistes ; et il usait du *qui cum patre*, une supplique au Saint-Esprit qui prend des libertés avec le mystère de la Trinité. Il exprimait sa sympathie à l'endroit des « freres & seurs en divers lieux captifz[15] », peut-être une référence aux protestants opprimés. Reposant comme elle le faisait sur le dessein divin, la divination aurait entretenu des affinités avec les doctrines protestantes de la prédestination. Cependant, divers éléments compliquent l'hypothèse d'un Nostredame crypto-protestant : les dénonciations publiques qu'il a formulées contre les sectes et les schismes religieux ; ses évocations d'un grand empereur et du pape (deux thèmes récurrents dans les prophéties catholiques de l'époque) ; enfin sa dévotion privée à la Vierge Marie (il demanda à être inhumé dans une église catholique

« comme bon, vray chrestien et fidelle[16] »). Cette hypothèse suppose aussi de l'indécision ou une grande tolérance de la part des autorités catholiques. La dévote Catherine, pour ne citer qu'elle, ne douta pas de sa foi. La question n'est pas réglée, et peut-être ne le sera-t-elle jamais. Pour comprendre sa postérité, l'essentiel n'est sans doute pas là. En définitive, nous nous retrouvons avec un homme qui élaborait des horoscopes et des prédictions aussi bien pour des catholiques que pour des protestants, qui ne se rattacha ouvertement à aucune faction et qui peut-être cherchait à se placer au-dessus des clivages. Après tout, aucun parti, fût-il protestant ou catholique, ne se réclama de lui comme de l'un des siens[17]. Des lecteurs catholiques et protestants pouvaient tout aussi bien se retrouver dans son univers.

Ajoutons que, si Nostredame suscita des controverses (auxquelles nous reviendrons), il savait aussi comment l'orthodoxie catholique s'en prenait à ceux qui osaient remettre en cause son autorité ou sa doctrine de la foi. Il connaissait les risques encourus par les alchimistes qui percevaient leurs opérations comme semblables à la transsubstantiation eucharistique (privant le clergé de ses prérogatives) ; par les faux prophètes, qui faisaient miroiter des possibilités de rédemption à l'extérieur de l'Église ; et par des astrologues dits judiciaires, qui, en faisant des corps célestes les causes premières de toutes choses, les plaçaient au-dessus de Dieu et n'accordaient aucune place au libre arbitre et à la responsabilité individuelle[18]. C'est ainsi que Nostredame subordonnait l'astrologie judiciaire aux Écritures, sans pour autant les interpréter à la manière des prophètes de la Bible. S'il lui arrivait de prédire, dans quelques quatrains, que des malheurs s'abattraient sur Rome, il n'y voyait pas un châtiment que le clergé aurait attiré sur lui à cause de sa corruption. Quant à l'idée qu'il s'aventurait dans quelque sphère divine où les êtres humains n'auraient pas leur place, ce qui se serait

apparenté à une démarche démonologique, il la nia explicitement. En outre, il mit son fils en garde contre « la plus qu'exécrable magie réprouvée jadis par les sacrées escritures, et par les divins canons[19] », affirmant qu'il ne ferait que s'y embrouiller l'esprit et perdre son âme. De plus, indépendamment des croyances qui étaient les siennes, Nostredame entretenait des relations avec des évêques, des vice-légats et même avec le pape, qu'il dépeignit comme l'Atlas de la civilisation chrétienne[20] et auquel il dédia au moins l'un de ses almanachs. Tout cela explique pourquoi on lui fit relativement peu de difficultés. Les magistrats parisiens se penchèrent une fois sur ses activités, mais ils eurent tôt fait d'y renoncer. Ses *Prophéties* ne furent ni brûlées en place publique, ni mises à l'index au XVI^e^ siècle[21].

*
* *

Pour censurer les *Prophéties*, encore aurait-il fallu les comprendre – et ce n'était pas chose aisée. Où se trouvait ce « troisième climat » évoqué dans le quatrain 3.77 cité plus haut ? Qui serait pris ? Qui trouverait la mort ? Et Nostredame n'aurait-il pas pu être plus précis au sujet de cette « croix » que mentionne le quatrième vers ?

L'univers discursif de Nostradamus est gouverné par la discontinuité. Les vers se terminant souvent par des points, on a peine à comprendre leur lien avec ce qui précède. De nombreux présages, de nombreux quatrains dans les *Prophéties* passent d'un thème à l'autre après le second vers. Les transitions ne sont pas aisément identifiables. On ne sait jamais clairement quels vers et quelles propositions découlent les uns ou les unes des autres. On pourrait dire la même chose de l'enchaînement des quatrains. Il arrive que deux ou trois d'entre eux, qui se suivent, portent sur des thèmes similaires, mais la plupart sont isolés. Il n'y a pas de progression linéaire, aucun arc narratif doté de personnages bien

définis ni de quelque résolution finale. Les écrits de Nostredame, formés de fragments et de ruptures, rompent avec cet usage de verbes actifs et déclaratifs qui caractérise la littérature prophétique de la fin du Moyen Âge. Ils s'écartent également du style simple et transparent que la Renaissance jugeait approprié aux sujets mineurs[22]. C'est un univers à part.

Là encore, il faut en revenir aux mots. Le français domine, mais on trouve aussi du grec, du latin, de l'hébreu, de l'espagnol, de l'italien, du provençal et du celtique. Certains termes sont abrégés. Comme *Narbon*, qui désigne vraisemblablement Narbonne. Mais qu'en est-il de *Car* ou de *Carcas* ? Peut-être s'agit-il de Carcassonne, mais on ne peut en être certain. Bon nombre de mots sont des anagrammes ou des symboles. Certains commentateurs ont supposé que le *grand Chyren* désigne le roi Henri ou Henry (*Henryc* en provençal), *Rapis* Paris, le *port Phocéen* Marseille, le *lion* un chef de guerre, le *Castulon monarque* l'empereur Charles V. Les *serpents* seraient les hérétiques, tandis que les *blancs et rouges* désigneraient, par le truchement de leur robe, les magistrats français. Nostredame n'ayant fourni aucun glossaire, tout cela est seulement plausible. Et puis qu'en est-il du *grand blessé*, de la *grande cape* ou encore de la *Dame bonne*, de la *grande grande* ? On hésite parfois entre des significations contraires : ainsi *resserer* peut-il signifier « fermer » ou « ouvrir ». De même, certaines prédictions paraissent poser une chose et son contraire. Une monarchie dont Nostredame ne donne pas le nom verra sa puissance s'accroître et refluer en 1553 ; l'été 1557 sera marqué par la sécheresse et par les inondations. Des choses étranges doivent aussi arriver : « Profonde argille blanche nourrir rocher,/ Qui d'un abisme isra lacticineuse » (quatrain 1.21). Il est possible que l'on ait à l'époque éprouvé moins de difficultés qu'aujourd'hui, cinq siècles

plus tard, à comprendre ces lignes, mais ce ne fut pas toujours le cas[23].

Nostredame omet tant de mots. Parfois, c'est le sujet de la phrase : « Chassés seront sans faire long combat » (quatrain 1.5). D'autres fois, c'est une préposition ou un adverbe. Dans le quatrain 3.77 ci-dessus, le segment « bataille, mort, défaite » pourrait désigner une séquence chronologique, mais rien n'est moins sûr. Adjectifs et propositions subordonnées nous mènent souvent fort loin des noms qu'ils qualifient. On pourrait songer au latin, si ce n'est que la syntaxe et la morphologie latines compensent l'absence de normes dans l'ordre des mots et peuvent ainsi prévenir toute ambiguïté. Prenons le quatrain 2.9 : « Pour luy grand peuple sans foy et loy mourra. » Ces mots signifient-ils que des gens mourront sans foi ni loi ? Que, pour l'individu désigné par le pronom « lui », ce grand peuple manque de foi et de loi ? À moins qu'un homme sans foi ni loi ne cause la disparition de ce peuple ? C'est difficile à dire, et nous pourrions donner une tout autre interprétation de cette phrase. Les mots de Nostradamus tiennent ensemble, ils participent à un même univers sémantique, mais sans l'ancrage donné par la ponctuation, les conjonctions et un ordre conventionnel, ils demeurent libres de toute attache. Comme des autos tamponneuses, ils s'entrechoquent, chacun recueillant alors l'énergie des autres. De nouveaux rapports se nouent tandis que d'autres s'interrompent au sein d'un processus de renouvellement perpétuel[24].

D'autres poètes et pronosticateurs se servaient à l'époque de constructions latines ou éludaient des articles, mais aucun ne le fit avec autant de détermination que Nostredame. Dès lors, il n'est pas étonnant qu'on lui ait demandé d'élucider ses propos. Lorsque des clients se plaignaient du caractère indéchiffrable de ses horoscopes, il blâmait la médiocrité de son écriture. Quand il leur fallait établir des

copies de ses manuscrits, ses secrétaires avaient rarement le temps de lire attentivement ses brouillons ou de surveiller la qualité de leur propre écriture. Certains comblaient d'eux-mêmes les lacunes qu'ils trouvaient dans ses textes, mais ceux-ci n'y gagnaient pas toujours en clarté. Sa mauvaise écriture avait des conséquences plus importantes encore une fois les manuscrits livrés à l'imprimerie. Quand l'un d'entre eux arrivait à l'atelier, un imprimeur le lisait à haute voix au typographe, lequel disposait les caractères et formait les phrases. Tout cela se faisait souvent à la hâte, afin de produire la plus grande quantité d'ouvrages possible et de compenser la pénurie de caractères. Les dangers étaient évidents : des mots pouvaient être pris pour leurs homonymes ; apostrophes et signes de ponctuation pouvaient disparaître[25].

Sans manuscrit original des *Prophéties* à notre disposition, il est difficile d'évaluer à quel point les textes eurent à souffrir de tout ce processus. Mais Nostredame vivait loin des ateliers d'imprimerie de Lyon. En une occasion au moins, il étrilla un imprimeur pour avoir, d'après ses propres dires, corrompu et mutilé un de ses textes. Des lecteurs attentifs se sont mis à l'affût des variantes entre les différentes éditions de ses œuvres : ainsi lit-on quelque part *tendues* et ailleurs *rendues*, ou *mois* plutôt que *moins*[26]. Son empressement à publier n'arrangeait pas les choses. Cela pourrait expliquer pourquoi deux quatrains sont manquants dans une édition des *Prophéties* mais présents dans une autre, pourtant sortie des presses du même éditeur en 1557. Les contemporains avaient donc affaire à des textes qui s'écartaient, de façon minime mais néanmoins significative, des manuscrits originaux de l'auteur. Cerner Nostradamus est une tâche impossible[27].

Les traductions anglaises ou italiennes ne firent qu'accroître l'écart avec l'original, les éditeurs étrangers décidant en outre de ce

qu'il fallait traduire et choisissant les éditions françaises qui leur convenaient. Ainsi, par exemple, *An Almanac for the Yere MDLXII* contenait des présages rédigés par Nostredame pour l'année 1555. Dans d'autres traductions, des virgules disparaissaient. De même, on lisait dans un présage « *the oldest dies* » (« le plus âgé meurt ») en lieu et place du français « le jeune meurt ». Il est vrai que d'autres traductions pouvaient présenter ce genre d'altérations. Dès lors que les auteurs avaient remis leurs manuscrits, ils perdaient la maîtrise du processus de publication. Sans épreuves à corriger, ils ne pouvaient éviter erreurs ou modifications. Si aucun ouvrage n'était à l'abri, la poésie et les écrits prophétiques, dans lesquels chaque mot compte, couraient des dangers particuliers[28].

Certaines nébulosités dans le texte de Nostradamus sont donc involontaires. S'y ajoutent ses préférences stylistiques, son affection pour les noms de lieux provençaux et les exigences de la métrique (qui le conduisaient à omettre, intervertir ou tronquer des mots). Mentionnons aussi sa fascination pour le passé. Tandis que l'astrologue étudiait les grands cycles planétaires, l'humaniste se tournait vers l'Antiquité et Byzance. Ses écrits regorgent de références aux chefs, aux rites et aux présages de la Rome antique. Peut-être cherchait-il à établir des analogies entre l'histoire romaine et l'histoire de France. De même, nous l'avons vu, Nostredame espérait gagner la reconnaissance de mécènes et d'élites cultivés. Peut-être voulait-il aussi frapper ses lecteurs avec son érudition. Mais si certains pouvaient identifier ses références, d'autres devaient les juger déroutantes[29].

Cependant, l'obscurité du texte ne répondait pas qu'à des facteurs accidentels ou circonstanciels. Nostredame semble aussi en avoir fait le choix. Ainsi confiait-il à Jean de Vauzelles avoir délibérément voilé le sens de ses almanachs en le dissimulant sous des mots obscurs.

Peut-être cherchait-il à exprimer l'inconstance de son époque, ou bien les mystères de l'univers. Du reste, à la fin des années 1540, il rédigea une longue traduction poétique des *Hieroglyphica* de Horapollo. Ce traité grec consacré aux hiéroglyphes égyptiens avait été composé au v^e^ siècle près d'Alexandrie, redécouvert en 1419 et publié en 1505. Des dizaines d'éditions, de traductions et de commentaires s'ensuivirent, dont beaucoup sous la plume de néoplatoniciens humanistes qui, inspirés par ces signes lapidaires, y discernaient énigmes, anagrammes et autres modes d'expression symboliques. Désormais, on voyait des hiéroglyphes fleurir à l'occasion des fêtes de cour, lors d'entrées princières dans les villes, ou encore dans des poèmes – c'était un aspect du vibrant répertoire symbolique auquel les initiés avaient accès[30].

L'opacité pouvait donc constituer une sorte de ticket d'entrée pour celui qui voulait intégrer la fraternité des pronosticateurs, qui avaient en commun la maîtrise de langues mystérieuses et l'accès à des savoirs ésotériques. Pareil savoir conférait de l'autorité. L'obscurité répondait sans doute aussi à la conscience qu'avait Nostredame du danger de trop en dire, ou d'être trop clair. La prudence était de rigueur pour les devins du XVI^e^ siècle, qui devaient ménager aussi bien les autorités religieuses que le pouvoir séculier. Des Flandres à l'Angleterre, des lois interdisaient les prédictions et les prophéties qui menaçaient l'ordre public ou la majesté du souverain. Certains pronosticateurs évitaient donc de donner à leurs prédictions une forme qui les engageât trop. D'autres faisaient appel à des mots codés et ne livraient pas d'informations vitales. Nostredame présentait lui-même sa position : ses prédictions étant de nature à mettre en fureur des personnages puissants, il avait longtemps gardé le silence, déclara-t-il dans ses *Prophéties* ; et s'il prenait désormais la parole, c'était avec d'« obstruses et perplexes sentences » et « soubs figure

nubileuse »[31]. Le moment venu, le public verrait que les événements étaient conformes à ses prédictions. Le moment venu, ce public comprendrait ce qu'il avait voulu dire. Toutefois, à mesure que les crises religieuses et politiques gagnaient en intensité, Nostredame acquérait la conviction que la chrétienté se dirigeait vers ce « moment dernier » où toutes choses, la vérité comme les mauvaises actions, surgiraient en plein jour. Régulièrement, Nostredame entonnait ce thème, promettant des révélations imminentes au sujet de conspirations ou de conjurateurs. Voix de la vérité, il ne pouvait plus garder le silence[32].

Cependant, il lui fallait protéger les sentiments fragiles de lecteurs simples, qui ne pouvaient ni comprendre ni endurer de telles nouvelles. C'est ainsi, disait-il, qu'il usait d'avertissements codés pour éviter d'effrayer le peuple. La vérité devait rester le privilège de ceux qui savaient et étaient capables de lire entre les lignes ; d'autres se nourrissaient d'illusions, quand bien même ils le faisaient de manière provisoire. C'était une idée ancienne, présente dans la tradition oraculaire et hermétique aussi bien que dans les commentaires de la Renaissance sur le livre de l'Apocalypse, appréhendé communément comme une allégorie morale énigmatique. Cette idée imprégnait également les milieux littéraires. Préservant les mystères des atteintes du profane, les poètes vivaient dans des univers éthérés et allégoriques. La poésie de Pétrarque, sorte de voile invitant à l'émerveillement devant le mystère divin, protégeait l'ignorant tout en s'ouvrant aux lecteurs instruits et aux savants. De même, Maurice Scève communiquait la vérité aux âmes pures et élevées qui prenaient le temps de décrypter ses vers énigmatiques. Certains poètes acceptaient donc que Nostredame ne fût pas en mesure de s'exprimer autrement. Toutefois, d'autres considéraient que la clarté était la vertu première du poète et le jeu du clair-obscur son *modus*

operandi : les mots voilés et le désordre verbal ne devaient pas régner sans partage[33].

*
* *

Le problème restait entier. Mais une chose s'imposait clairement à tout le monde : le caractère sombre et catégorique de Nostredame. « Conflit, mort, perte », le dernier vers du quatrain 3.77 pourrait servir de sous-titre aux *Prophéties*. Ailleurs, il y est question de feu et d'inondations, et le sang y coule avec tant d'abondance qu'il colore les cours d'eau. Les contemporains étaient peut-être habitués à un tel langage. Après tout, la violence s'invitait dans la poésie depuis le Moyen Âge, et quelques décennies plus tard les pièces de Shakespeare regorgeraient de catastrophes, comme pour représenter la difficulté des temps sous le vernis d'un bien-être apparent. Et pourtant Nostredame se démarquait. Lui seul parmi les pronosticateurs, remarquait le gentilhomme Guillaume de Marconville, avait prédit les bouleversements politiques et religieux de 1563. Deux décennies plus tard, un auteur de pamphlets qui apportait des nouvelles sordides insistait sur le fait qu'il n'avait, malgré tout, rien d'un Nostradamus[34].

Cette réserve venait du fait que celui-ci transportait ses lecteurs dans un monde douloureux dont le lot quotidien était « faim, fievre ardante, feu, & de sang fumée[35] ». Dans ce monde, les animaux étaient nécessairement féroces, les terres arides, les guerres meurtrières, la paix impossible à maintenir. Des ennemis rôdaient et des factions conspiraient, complotaient, s'armaient et attaquaient. Des feux s'allumaient à l'aube, des assauts se produisaient aux frontières. Compter les occurrences de certains mots ne nous mènera pas très loin, mais il est significatif que *noir* et *nuit* soient trois fois plus nombreux que *blanc*, et *mort* sept fois plus que *vie*. Les mots

récurrents sont *famine* et *peste*, *troubles* et *calamités*, *tumulte* et *oppression*, *sédition* et *pilleries*. L'Occident tremble, disait Nostredame. Il vit dans un état d'émotion permanent. Rien ne peut subsister quand les apparences sont trompeuses et quand des bouleversements mettent tout sens dessus dessous : « Le tout sera changé, frustré, mué, & contrarié[36]. » Les êtres vigoureux tombent malades ; les joyeux deviennent moroses. Les amis se révèlent ennemis, l'harmonie laisse place au chaos. Partout, Nostredame voyait du doute, et même du « doubte double[37] ». L'idée de transformation était aussi centrale dans la vie quotidienne des individus qu'elle l'était dans la pratique des alchimistes, eux qui étudiaient les métamorphoses du métal ou du raisin. Mais ici, elle prenait un tour universel en s'assimilant à une « renovation de règne & de siècle[38] ».

Tout était souffrance, à la fois du corps et de l'esprit. Auteur d'horoscopes, Nostredame avait l'habitude de sonder les plus intimes profondeurs de la *psychè* humaine. Et ce qu'il y trouvait était peu rassurant. Une rancœur occulte gouvernait toutes les relations. La malice et la perversion triomphaient de la loyauté et cultivaient l'illusion de la vertu. Même si la guerre constituait depuis longtemps pour les poètes le sujet le plus propice à l'exaltation héroïque, il ne pouvait y avoir, dans un tel paysage, de place pour la bravoure ou la gloire épique. La détresse du siècle éveillait en effet ce qu'il y avait de pire chez les gens : « Le bon sera succombé par le mauvais[39]. » Des pressentiments d'espérance affleuraient ici et là : déclin de l'intensité des guerres et des épidémies en 1550 ; absence d'invasions dans le royaume en 1555. Mais le répit serait bref. Attendez-vous à des paroxysmes de misère, annonçait Nostredame. D'année en année, les épreuves seraient toujours plus dévastatrices. Les malheurs qui attendaient la planète étaient aussi terribles que la destruction furieuse de Rome par Néron. Les comparaisons historiques

deviennent indispensables quand les calamités n'ont pas d'équivalent dans la mémoire des hommes[40].

On ne saurait blâmer les lecteurs du XVIe siècle de prendre ces prédictions pour argent comptant. La croissance de la population européenne faisait bondir l'inflation et stagner les salaires. Cette pression était particulièrement forte dans les campagnes, où des récoltes désastreuses, des changements dans l'agriculture et dans le système féodal, tout en donnant plus de liberté aux paysans, les rendaient aussi plus vulnérables. Des milliers d'entre eux abandonnaient leurs terres pour aller vivre dans les villes. Le prix du grain avait pratiquement quadruplé au cours du siècle. Un témoin rapportait en 1586 que des paysans mangeaient du pain préparé avec des glands, des racines, des fougères, de la brique et un soupçon de farine. Ceux-là avaient de la chance : d'autres se nourrissaient d'herbe seulement. Jointe à une augmentation des impositions seigneuriales, la famine provoqua de nombreuses émeutes. À cause des conflits religieux, et au nom de la vraie foi, la violence et la cruauté atteignaient de nouveaux sommets. Les États levaient des armées et portaient désormais la guerre en toute saison. Le mousquet, l'arbalète et le canon causaient de nouveaux types de blessures. Au-delà des champs de bataille, soldats et déserteurs maraudaient, pillaient, détruisaient les cultures et saccageaient les villes. On ne savait plus qui protégeait qui[41].

Il ne fut rien épargné à la Provence, ni les émeutes, ni les invasions armées de l'empereur Charles V, ni la répression des hérétiques ou la violence des affrontements religieux. C'est dans ce creuset d'épreuves que Nostredame a grandi et vécu sa vie d'adulte. De la souffrance et de la mort, de la violence et des persécutions, il fut un témoin direct. En 1561, des paysans catholiques se soulevèrent contre des protestants, en qui ils voyaient un danger pour leurs

traditions et leur communauté. Errant dans les rues de Salon, ils mettaient le feu aux bâtiments. Quand ils en arrivèrent à accuser Nostredame de nourrir des croyances protestantes, celui-ci dut se réfugier à Avignon avec sa famille (un choix qui pourrait aussi témoigner de son catholicisme : un protestant fuyant une foule catholique aurait sans doute choisi le bastion huguenot de Nîmes plutôt que l'enclave papale d'Avignon). Nostredame attendit que le gouverneur rétablisse l'ordre avant de rentrer chez lui, mais il ne put cacher son découragement devant la tournure des événements. On ressent son amertume dans la lettre qu'il adressa à un client, évoquant une « fureur populaire proche de la folie ». L'injustice et la cruauté dont il fut témoin achevèrent de le convaincre qu'il vivait en des temps infortunés. « La liberté est opprimée, la religion corrompue. La guerre empêche le droit de se faire entendre, tout le monde tremble de peur et voit le monde sombrer dans le carnage incessant, dans les effusions de sang et les incendies, en bref – comme vous l'avez dit –, dans la guerre civile. Et pourtant, nous ne sommes pas au bout de nos peines, nous n'avons pas encore atteint le fond[42]. »

Nostredame participait clairement de cette humeur eschatologique qui se propageait alors à travers le continent et les îles britanniques. L'idée des temps derniers et de ce qui attend l'humanité au-delà se décline de plusieurs manières : l'élément apocalyptique tourne autour du message divin qui annonce la lutte finale opposant le bien au mal, c'est-à-dire le Jugement dernier et l'advenue d'un royaume céleste où l'injustice sera vaincue ; l'élément millénariste postule l'advenue d'un âge d'or – le royaume du Christ mettra fin à la férule des puissances pécheresses et mondaines, et durera mille ans, c'est-à-dire jusqu'au jour du Jugement dernier – ; enfin, l'élément messianique annonce l'arrivée d'un Messie qui portera la justice

divine dans la lutte opposant le bien au mal. Au-delà de leurs différences, ces trois inflexions partagent une même vision de l'histoire, qui se déroule conformément au plan divin ; le même sentiment de vivre des temps obscurs et un âge de détresse ; la même croyance en la victoire imminente du bien sur le mal[43].

La Réforme protestante nourrissait aussi les conceptions eschatologiques. D'abord, elle rendit les Écritures accessibles aux profanes. Or, un des versets les plus connus de l'évangile de Matthieu (XXIV, 27) dit : « Les nations se dresseront contre les nations, les royaumes contre les royaumes ; il y aura des famines, des épidémies de peste et des tremblements de terre. » Les protestants furent innombrables à se voir comme des adeptes de la vraie foi, qui s'engageaient dans la lutte finale contre le pape Antéchrist. La Réforme elle-même était vue comme le signe que les Temps derniers arrivaient. Il y avait d'autres signes : la découverte, puis l'extermination, d'êtres non baptisés dans le Nouveau Monde ; le sac de Rome en 1527 ou encore les avancées des Turcs dans les Balkans, menaçant les rivages méditerranéens. Les Européens considéraient cet empire avec fascination, effroi et dégoût. La piété des Ottomans pouvait fort bien constituer un modèle pour la régénération du vrai royaume chrétien, mais leurs légions sataniques menaçaient aussi de dévaster l'Europe. Les prophéties qui proliféraient depuis le siège de Constantinople en 1453 ne disaient pas autre chose. Et si Nostredame nommait rarement les Ottomans dans ses écrits, il parlait souvent des barbares et des infidèles habitants de l'Orient[44].

Des Européens de tous les milieux donnaient sens à leur monde à travers ce prisme eschatologique. Tournant de plus en plus autour de l'idée du Jugement dernier et du combat contre Satan, les prophéties astrologiques proliféraient. Même si de nombreux chrétiens considéraient leur avenir avec sérénité, ces conceptions imprégnaient

de larges pans de la société. On les voit se déployer dans les sermons et les processions, dans les prophéties et les commentaires du livre de l'Apocalypse (dont un nombre de plus en plus important considérait désormais que celui-ci se référait à leur époque), et particulièrement dans les almanachs. Ainsi, un étudiant en médecine suisse fit-il part de son étonnement devant le nombre des prophéties apocalyptiques qui circulaient autour de Montpellier en 1568. Cette conception du monde trouva sans doute son expression la plus pure dans les pronostications et les quatrains si sombres de Nostredame, oscillant entre vision apocalyptique et millénarisme cyclique[45].

*
* *

Certains des éditeurs de Nostredame en rajoutaient sur l'obscurité des temps. En 1559, un almanach anglais attribué à Nostradamus incluait un présage annonciateur de peur, de pillages et d'épidémies. De même, un éditeur italien annonçait, sur la page de titre de l'une des pronostications de Nostredame, « des choses affreuses pour l'entendement[46] ». Voilà qui permet d'expliquer la panique, inspirée du moins en partie par Nostradamus, qui s'empara de Londres et de Toulouse au début des années 1560. Mais ces débordements n'étaient pas si fréquents. Son discours lugubre ne se contentait pas d'effrayer la population[47].

Remarquons tout d'abord qu'à côté de l'affliction, Nostredame laissait une place à la paix et à la réconciliation. Il avait peu de goût pour l'extrême violence et les effusions de sang ; la peur ne semble pas l'avoir attiré en tant que telle. Ses *Prophéties* restituent d'une façon originale les deux revers de la pensée apocalyptique. On y trouve d'abord un tableau dramatique de cataclysmes imminents, où Nostredame expose le pessimisme que lui inspire une époque qui succombe au péché et aux passions humaines, parle des durs

châtiments à venir et annonce des confrontations violentes entre croyants et non-croyants. Il associe à l'idée de lutte contre l'Antéchrist la conception classique des quatre âges de l'humanité. Le déclin qui succède à l'âge d'or, règne de justice et de bonheur, mène aux âges d'argent et de bronze, puis au plus sinistre de tous, l'âge de fer. Nostredame ne rejetait pas l'idée que ce dernier était peut-être de retour, signe avant-coureur de ce qu'il appelait le « grand chaos ». Et pourtant, à la différence de ces prophètes obnubilés par la fin du monde, qu'ils disaient imminente, Nostredame l'abordait seulement de façon intermittente. Il avait l'*impression* que la fin approchait, et il la situait dans un avenir lointain. Jamais non plus il ne désignait de bouc émissaire, alors même que l'époque était coutumière du fait[48].

Une seconde conception apocalyptique est présente dans les *Prophéties*. Nostredame y décrit une paix universelle placée sous l'égide d'un Grand monarque, et des individus qui surmontent leur ignorance et leur méchanceté, reconnaissent leurs fautes, font acte de repentir et peuvent donc réintégrer la société. Omnipotent, sévère et parfois en colère, son Dieu punit ceux qui ignorent les lois divines. Mais il est plus miséricordieux que vengeur, et il ne permet pas que les humains souffrent plus qu'ils ne peuvent endurer. On peut l'apaiser en honorant son devoir et en faisant preuve de dévotion sincère. Nostredame commençait par convoquer des visions terrifiantes, puis, s'appuyant sur une tradition qui reconnaissait la magnanimité de Dieu et tenait compte de ses avertissements, il laissait entendre que celui-ci savait « secourir le pauvre peuple, & toute humaine creature qui le craint, & aime[49] ». Tout n'était pas perdu. Dans un ouvrage riche et décapant, l'historien Denis Crouzet est récemment allé plus loin en dépeignant Nostredame comme un humaniste évangéliste (dans la tradition d'Érasme), qui cherchait à ouvrir le cœur de ses semblables à un Dieu certes tout-puissant, mais

aussi, pour furieux qu'il fût parfois, aimant. Le discours sombre et abscons du prophète jetait donc le lecteur dans les brumes d'une confusion qui n'invitait pas à l'élucidation, mais plutôt à la prise de conscience de sa propre faiblesse et au tranquille effroi devant l'insondable Mystère divin. Il n'y avait rien à comprendre hormis l'importance de la foi en la divinité bienveillante. Que l'on accepte ou non cette notion d'un Nostredame évangéliste, c'est bien ce Dieu-là qu'il décrivait dans ses ouvrages[50].

Si les mots de Nostradamus faisaient plus que simplement effrayer ses contemporains, c'est aussi parce qu'ils flottent dans le temps et l'espace. Nous associons aujourd'hui son nom au thème de l'avenir, mais au XVI^e^ siècle (et pour quelque temps au-delà), il en allait aussi bien du passé et du présent que du futur. Après tout, Nostredame écrivait à une époque où la conception occidentale du temps était en train de changer. En se tournant vers l'Antiquité, les humanistes pouvaient d'une part observer les transformations dont le monde faisait l'objet depuis des siècles. L'idée de rupture avec le passé et de progrès constant commençait à s'imposer. Les humanistes observaient d'autre part ce que des contrées éloignées pouvaient avoir en commun. Certaines choses ne changeaient pas, ou ne cessaient de refaire surface. Les civilisations pouvaient donc se réfléchir les unes dans les autres à travers les siècles. Ainsi de nouvelles conceptions du temps coexistaient-elles avec de plus anciennes. Et il en allait de même chez Nostredame, qui dans ses ouvrages en convoquait plusieurs. Ses conjonctions procédaient de cette conception circulaire du temps pour laquelle des figures et des situations politiques reviennent périodiquement, des cycles de développement, de renouvellement et de déclin gouvernant l'histoire. Ses prophéties laissaient aussi une place à la conception biblique du temps : révélation progressive d'un message caché, inéluctabilité de

l'Apocalypse, et, dans l'avenir, un âge délivré de la corruption et du monde matériel. L'idée romaine de la Fortune, avec ses perturbations imprévisibles, jouait également un rôle. Là-dessus venait se greffer une conception du temps compris comme cause efficiente et finale de changements radicaux et parfois violents. Lorsque Nostredame parlait des « mutations du temps[51] », il attribuait à ce dernier une énergie dynamique et lui reconnaissait une force active capable de modifier, améliorer ou détruire. « De bien en mal le temps se changera » : le passé annonce, programme et livre des signes annonciateurs du présent[52].

Le présent et le futur aussi s'entremêlent. « Il n'est pas facile pour moi de distinguer le présent du passé, ou le passé de l'avenir[53] », écrivait Rosenberger à Nostredame après avoir lu son dernier horoscope. On voit clairement le temps se mouvoir à travers certains quatrains ; le lecteur est entraîné dans des cycles vastes et de grands bouleversements. Mais c'est un temps dépourvu de flots réguliers, où un présent fugace procède du passé et se transforme en futur. Le discours ne se limite jamais à une époque singulière. Innombrables sont les phrases qui baignent dans une vague chronologie. Par exemple : « Voicy le mois par maux tant à doubter[54]. » D'autres sont privées de verbe et, du coup, flottent au-dessus du temps, ou bien passent d'un temps à l'autre. Ce qui suit est typique : « Fiel, cruel acte, ambition repue, / Faible offensé[55]. » Il s'agit d'une prédiction pour le mois de septembre 1557, mais on y peut voir un commentaire des affaires courantes et une considération sur les passions et les relations humaines. C'est également un commentaire sur les choix que l'on fait, sur les conflits dans lesquels nous décidons de nous engager et sur les conséquences qu'il nous faut alors endurer. Nostredame disserte sur les dimensions tragique et comique de l'existence – au présent, au futur et dans l'éternité[56].

La géographie qui se dessine dans ses écrits est aussi transfrontalière. Ainsi, les éditions des *Prophéties* comprenaient souvent le sous-titre suivant : *Se voit représenté une partie de ce qui se passe en ce temps, tant en France, Espagne, Angleterre, que d'autres parties du monde*. Le lecteur y trouvait donc des explications globales portant sur les continents connus, notamment l'Europe. Enjambant fleuves et océans, Nostredame l'entraînait pour un long voyage qui allait de Londres à Alger, en passant par les Balkans et la Toscane. Cette ampleur de vue dotait son discours d'une certaine autorité. Elle permettait aussi à des lecteurs issus de différentes contrées de bénéficier de prédictions touchant leur ville ou leur pays. C'était particulièrement vrai pour la France, mentionnée dans 28 % des quatrains (suivent l'Italie et l'Angleterre)[57]. Les *Prophéties* se réfèrent à quatre-vingt-cinq villes françaises. La France apparaît dans l'univers nostradamien comme une entité physique, comme territoire des Français et comme entité anthropomorphique, à laquelle Nostredame s'adresse directement : « Si France passes outre mer lygustique, Tu te verras en isle et mer enclos[58]. » Enfin, la France est la nation gouvernée par un « Monarque gaullois[59] ». Nostredame prédit des victoires pour le pays, signale des menaces et met en garde contre certaines désillusions coûteuses.

Au XVI^e^ siècle, il y avait deux cents ans que l'Europe faisait figure d'entité culturelle, liée par les mêmes saints et les mêmes chartes. Aristocrates, marchands et humanistes de tous les pays se rencontraient ou correspondaient entre eux. Cartes et récits historiques proliféraient. Les Européens pouvaient se définir en opposition aux indigènes du Nouveau Monde, ou aux barbares d'Orient ou d'ailleurs. Pourtant, la conscience de partager une identité continentale commune était faible. En évoquant des cités européennes lointaines, Nostredame répandait un vocabulaire

géographique commun, mais on ne saurait dire si cela contribuait à renforcer un sentiment d'appartenance. Les Bavarois pouvaient-ils éprouver de l'empathie à l'endroit des populations de Ligurie, que des chiens errants et enragés harcelaient ? Le lecteur pouvait s'identifier aux populations éloignées, touchées par de tels périls, mais il pouvait aussi bien n'y voir que des menaces et des situations distantes[60].

La même chose vaut pour la France. En s'adressant au pays, en parlant longuement de lui, en évoquant des « gens d'alentour de Tarn, Loth, et Garonne[61] » et d'autres régions, Nostredame faisait vivre la France sur la page imprimée. Il permettait aux lecteurs d'en visualiser les villes et les régions, de se figurer les dangers imminents qu'elle courait, et aussi d'en apprécier la gloire. Les écrits de Nostredame illustrent bien l'intérêt grandissant pour la topographie française à la fin de la Renaissance. Géographes et poètes offraient désormais des descriptions tangibles des provinces, des cours d'eau qui les parcouraient et des montagnes qui s'y dressaient. Ils déployaient de riches images permettant d'envisager ce monde et d'impressionner durablement l'esprit des lecteurs. Henri II demandait qu'on établisse des cartes des provinces du royaume et Catherine de Médicis envisagea une vaste cartographie du territoire. Nostredame s'appuyait sur cette effervescence géographique – puisant des noms de lieux dans les guides de voyage contemporains –, et il contribuait aussi à ce que le critique littéraire Tom Conley a nommé avec élégance une « topographie de la sensation et de l'expérience[62] ».

Certains pourraient en conclure que les *Prophéties* ont contribué à bâtir le sentiment national et d'appartenance à une communauté, fondé sur une langue, un territoire et un caractère communs. Il est vrai que l'usage de la langue française se répandait alors et que la monarchie étendait ses pouvoirs. Elle venait d'incorporer à son territoire la Bretagne, se donnait les moyens de frapper monnaie et

de déclarer la guerre, développait ses institutions judiciaires et sa bureaucratie, enfin elle cherchait à se doter d'un rayonnement culturel qui fût en mesure de surpasser celui de l'Italie. Néanmoins, elle se démenait pour parvenir à collecter l'impôt, à mater les révoltes paysannes et maîtriser l'agitation de la noblesse et des institutions provinciales. Le pays était loin d'être unifié, avec ses dialectes innombrables, ses provinces indépendantes, ses enclaves anglaises et ses possessions papales. Les provinces et les pays conservaient leur droit coutumier, leurs régimes fiscaux et leurs propres unités de mesure. On ne peut donc affirmer que le sentiment national était déjà en place à l'époque, ni même parler, comme certains universitaires l'on fait, de « nationalisme littéraire[63] ». Plutôt que de sentiments nationaux abstraits, les références de Nostredame à la France procèdent plus vraisemblablement de la loyauté envers un souverain dont les cartes, ainsi qu'un géographe à la cour le disait, démontraient l'étendue, la grandeur et la puissance du royaume Gallique.

Néanmoins, les écrits de Nostredame marquaient aussi l'espace en lui conférant du sens ; ils arrimaient le lecteur à certains lieux spécifiques tout en lui permettant d'embrasser du regard de vastes perspectives géographiques. Son lectorat de langue française ne comprenait pas seulement des Français, mais encore des membres de l'élite cultivée qui évoluait par-delà les frontières du royaume, en Savoie et en Lorraine, à Genève et à Bruxelles. Dans l'univers nostradamien, tous découvraient la France ainsi que d'autres contrées. Poète du royaume, Nostredame en célébrait prudemment la dynastie régnante, mais il ne manquait pas de nourrir aussi, dans ses écrits, un imaginaire topographique beaucoup plus vaste.

D'une part, Nostredame offrait donc une grille de lecture permettant au lecteur de découvrir ou imaginer des contrées

éloignées dans le temps et l'espace. Les images virevoltantes que ses lecteurs discernaient sur la page imprimée donnaient à voir un spectacle hypnotique, dont le rapport à leur existence était aussi réel ou irréel qu'ils pouvaient le désirer. D'autre part, Nostredame tendait un miroir à son époque. À mesure qu'ils se plongeaient dans ses écrits, les lecteurs identifiaient des personnes, des lieux, ou des événements proches, tels que la victoire de l'Espagne contre la France à Saint-Quentin en 1557. Beaucoup se reconnaissaient dans les descriptions des épreuves du temps, ressentant aussi les bouleversements majeurs qui, de l'imprimerie à la Réforme, en passant par les voyages au long cours et les progrès de l'astronomie, modifiaient leur propre existence et la façon qu'ils avaient de voir le monde. Tout était pris dans un flux perpétuel.

Dans une certaine mesure, avec son discours impénétrable et ses fragments prophétiques, l'univers nostradamien était lui aussi en flux. Mais ses prédictions régulières jouaient un rôle d'amortisseur. Elles dessinaient un univers organisé et prédictible, où les événements étaient liés par séries, et ces dernières liées à d'autres séries. Ses almanachs ressemblaient toujours à ceux des années précédentes. Ses pronostications suivaient invariablement, de mois en mois, le même modèle. De même, ses *Prophéties* étaient organisées par groupes de cent quatrains, une structure métrique avant la lettre offrant un sentiment d'harmonie. Certes, il y avait des surprises et des renversements dans son univers, mais il y en avait *toujours*, et à chaque fois ils se manifestaient sous la même forme. Le lecteur savait qu'il aurait affaire à eux dans chaque centurie, tout comme il pouvait s'attendre à y rencontrer les mêmes mots, les mêmes situations et les mêmes conflits. Jamais Nostredame ne décevait sur ce plan. Un peu à la manière de Mondrian dans ses séries de toiles abstraites, chaque quatrain procède chez lui du même langage visuel et de la même

palette thématique. Et pourtant ils se démarquent tous les uns des autres avec subtilité : chaque partie est autonome, mais l'ensemble a plus de grandeur que la partie. Tout se tient[64].

Tout y est également plein de sens – à tel point que les lecteurs pouvaient croire que quelque chose gisait sous chaque mot, et cela même s'ils ne parvenaient pas à saisir le sens du quatrain dans lequel ce mot figurait. Par ses références à des figures, à des intrigues et des collusions étranges, Nostredame dévoilait les rouages d'un monde chaotique. Il paraissait avoir une connaissance intime des puissances occultes qui gouvernent l'existence des individus. Cet aspect explique aussi l'attrait d'autres publications de l'époque. Les *canards*, brochures au style d'écriture simple colportant des nouvelles spectaculaires – crimes, inondations, tremblements de terre – se vendaient à bas prix. Les *Histoires tragiques* étaient plus longues et proposaient des récits au style plus ambitieux. Comme Nostredame, leurs auteurs usaient du registre prédictif et prophétique pour exprimer leur fascination pour l'affliction et dépeindre des scènes d'horreur. Tous prétendaient décrire avec probité le monde tumultueux dans lequel ils vivaient ; mais, au moyen d'un style vif et pénétré de violence, de stupeur et d'effroi, ils lui donnaient un sens dramatique. Tous oscillaient aussi entre la distance et l'expression d'un pathos commun. Les mots de Nostredame aidaient ainsi ses contemporains à sacraliser leur univers. Mais ce n'était pas tout. Ils nommaient aussi la confusion de l'époque, décrivant ce que les lecteurs pouvaient ressentir sans pouvoir – ou sans oser – l'exprimer par des mots. Même l'opacité et l'obscurité pouvaient se révéler chargées de sens pour ceux qui envisageaient le présent et le futur avec stupéfaction[65].

Les lecteurs attentifs pouvaient également discerner dans cet univers un ordre moral juste et harmonieux. Si la réalité est lugubre

en ce XVI[e] siècle, paraissait dire Nostradamus, c'est en raison de la multitude de ceux qui transgressent les commandements divins, les lois humaines et les normes morales. Contrefacteurs, pilleurs, voleurs, rebelles et adultères, participant à de « grandissimes fornications[66] », causaient du tort à des hommes, des femmes et des enfants. Le danger, insistait-il sans relâche, vient de ceux qui brisent les lois humaines et divines, qui méprisent ces hiérarchies naturelles qui assurent le maintien de l'ordre social. L'idée qu'une grande chaîne des êtres structurait l'univers prospérait à la fin de la Renaissance : Dieu résidait au sommet et dominait l'ordre céleste, l'humanité, au-dessous, servait de pont vers le monde matériel. Plus bas encore subsistait le royaume animal, puis les plantes, enfin les minéraux au dernier échelon. Monarques et travailleurs manuels se tenaient aux deux extrémités de l'ordre humain, les aristocrates étant placés au-dessus du peuple, les hommes au-dessus des femmes, les plus vieux au-dessus des plus jeunes. Chacun était tenu d'accepter le sort qui lui était réservé à la naissance et d'obéir avec loyauté à ceux qui jouissaient d'une autorité et d'une dignité supérieures[67].

Mais l'époque offrait aussi de nouvelles possibilités de promotion sociale. L'imprimerie, le commerce et le développement des villes nourrissaient des aspirations qui remettaient en cause le *statu quo*. Nostredame dénonçait l'ambition et la quête de la richesse : « La vie a plus de valeur que l'argent ou tout trésor[68] », écrivait-il. Au sommet de la société, la trahison et la déloyauté semaient la discorde et la sédition. Aux échelons inférieurs, l'insolence menait à l'irrespect et aux émeutes. Des sectes religieuses contribuaient au désordre. « À la croix grand opprobre », peut-on lire dans le quatrain cité plus haut. Dans un monde où les groupes sociaux s'opposaient les uns aux autres, un monde qui oubliait de favoriser les relations humaines les plus saines et qui perdait de vue la foi et la loi, « l'aspiration à la

hiérarchie ne sera pas du tout vaine[69] ». De telles admonestations ne venaient pas de nulle part. Quand les temps changent, il arrive communément que les prophètes remettent en exergue le contenu moral des traditions anciennes. Ainsi canards et histoires tragiques s'achevaient-ils souvent par des dissertations sur les passions humaines et le châtiment divin. Des almanachs firent le lien entre la duplicité et le désordre durant les guerres de Religion, et dénoncèrent plus tard les menaces qui pesaient sur l'ordre social. Nostredame véhiculait donc une inquiétude qui, assez ironiquement, répondait à des changements sociaux et technologiques dont il bénéficiait et auxquels il contribuait. Parmi les contradictions du phénomène, remarquons les relations que l'homme entretenait avec ses propres aspirations et son mode de vie.

C'est ce qui le conduisait à déterminer des lignes de conduite. Reste à ta place ; respecte les lois ; obéis aux commandements de l'Église ; garde-toi des mouvements sectaires. Le discours nostradamien véhiculait cette même aspiration à l'ordre social qui saturait déjà avant lui les tracts prophétiques et dont regorgeaient les récits apocalyptiques et autres contes d'horreur, où la stricte ligne de partage entre le bien et le mal érigeait des valeurs morales absolues en accord avec la tradition. Nostredame l'ami des princes et des puissants aristocrates dénonçait l'esprit de réforme et de résistance. Dans son épître à Henri II, il réprimandait les villes, les provinces et les pays qui avaient abandonné les voies traditionnelles en faveur de la poursuite des libertés. Un jour prochain, écrivait-il, tous reprendraient le droit chemin.

Cela étant, il arrive dans l'univers de Nostradamus que de puissants individus chutent ou endurent un destin ardu. Les grands pouvaient être abaissés, les humbles promus : « De toutes pars les grands seront afflits[70]. » Ces derniers aussi étaient donc vulnérables.

C’est ici que l’on retrouve le Nostredame qui traçait sa propre voie, remettant prudemment en question les protocoles et les privilèges. L’ordre social qu’il défendait devait s’appuyer sur une juste conception du devoir. Si un puissant seigneur pouvait faire preuve de charité un jour, et se retrouver le lendemain dans la position du quémandeur, c’était en partie dû aux caprices de la fortune. Mais, le plus souvent, c’était parce qu’il avait manqué à ses responsabilités. Ceux qui enduraient les chutes les plus ardues avaient menti, trahi, déshonoré et usé de violence à l’encontre d’autrui. Ils avaient placé leurs intérêts particuliers au-dessus des obligations qui étaient les leurs vis-à-vis de leurs maîtres ou de leurs subalternes. Le chevalier cruel, le conseiller déloyal, l’évêque immoral, le prince malhonnête – tous subiraient les conséquences de leurs actes.

Cela ne fait évidemment pas de Nostredame un quelconque réformateur ou encore un révolutionnaire. Il ne liait pas le retour de l’âge d’or à la chute des puissants. Au contraire, s’il composait des quatrains – genre poétique propice à l’expression des préceptes moraux –, c’était pour communiquer son propre message et convier ses lecteurs à se placer sur le plan de l’éthique et de la vertu, là où la justice et le devoir l’emportent sur le rang et les privilèges. En épousant cette justice, les princes pourraient se prémunir contre bien des déboires. Quant aux gens ordinaires, leur ignorance et leur brutalité étaient trop évidentes. Eux aussi succombaient aux passions et à la violence. Le peuple n’inspirait pas à Nostredame des sentiments plus bienveillants que cela n’était coutumier dans son milieu. Cependant, les êtres humains qui craignaient le Seigneur jouissaient d’une dignité certaine. L’oppression qu’endurait la populace nourrissait son amertume et était à l’origine de nouveaux cycles de violence. Plus profondément, cette oppression heurtait l’équité. Étant donné le commerce qu’il entretenait avec les humbles

et les puissants, Nostredame pouvait s'adresser à ces deux catégories. En le lisant, certains Européens découvraient donc ordre et autorité ; pour d'autres, en revanche, c'était le même ordre, mais accompagné de justice. Tous pouvaient puiser réconfort et plénitude de sens dans un univers où rien ne survenait sans raison ; où la négligence, la cruauté, l'excès de violence, l'abus de pouvoir – tout ce qui déniait aux individus leur humanité et menaçait l'équilibre social – ne passaient pas inaperçus et n'échappaient pas aux conséquences. C'était un univers que l'on pouvait, d'une manière ou d'une autre, faire sien.

*
* *

De nos jours, le nom de Nostradamus suscite des images de frayeur perpétuelle. C'était plus compliqué à son époque. Certains auteurs réagissaient aux calamités comme la peste en concédant que le langage n'était pas à même de communiquer l'indicible. Ils écrivaient alors sur ce qu'ils étaient incapables d'exprimer, ou bien ils confiaient au lecteur que la seule chose que les désastres pouvaient lui enseigner, c'était que le monde était dépourvu de sens. Nostredame, quant à lui, parvenait à donner voix à ce que les contemporains appelaient *affaires du temps*, puis à les situer dans un dispositif cosmique, historique et moral. Ses mots abscons et de mauvais augure puisaient dans les puissances cosmiques et dirigeaient l'attention vers un dessein divin, éternel et universel. En même temps, ils restituaient les ruptures et les malheurs de ce monde dans lequel les gens menaient tant bien que mal leur existence ; ils offraient des récits qui en disaient long sur cette époque que Nostredame qualifiait de sinistre, dessinant des lignes de conduite et découvrant des destins communs, tout en acceptant qu'il n'y aurait peut-être jamais de conclusion définitive. Nostredame disait ainsi à

ses lecteurs que tout était lié et que pourtant le monde était gouverné par la discontinuité[71].

Comme écrivain, Nostredame était perpétuellement en mouvement, se frayant un chemin entre prose et poésie, prédiction et prescription, description et exclamation, avertissement et précepte. Dans aucun de ces genres il n'était nécessairement le meilleur. Mais l'homme qui circulait d'un domaine à l'autre sans appartenir pleinement à aucun d'entre eux pouvait les appréhender de l'intérieur aussi bien que de l'extérieur. Ses mots étaient capables de véhiculer les forces et les aspirations contradictoires qui régissaient le monde de la Renaissance d'une manière chaotique et souvent déconcertante. Ses lecteurs pouvaient reconnaître ce qui était vrai et immédiat, imaginer ce qui était lointain et pourtant plausible, et ressentir ces frissons qui suscitent des transformations personnelles.

Depuis notre XXIe siècle, tout cela nous apparaît à la fois étranger et familier. Nous pouvons comprendre le désir de se plonger dans l'horreur et de la maintenir à distance. Nous pouvons concevoir pourquoi des gens cherchaient à maîtriser ou à s'accoutumer à des changements qui, même s'ils leur paraissaient bénéfiques, pouvaient s'avérer déstabilisants. Et nous pouvons reconnaître d'autres aspects d'une culture médiatique qui rendait tangibles et signifiantes des contrées lointaines[72]. En étirant le temps et l'espace, Nostredame n'invitait donc pas ses lecteurs à fuir leur monde ; au contraire, il les conviait à s'y faire une place.

CHAPITRE 4

Gloire et infamie

Au cours des derniers mois de son existence, la lente agonie de Michel de Nostredame devint insoutenable. L'arthrite affecta d'abord ses mains, puis elle descendit dans ses genoux, avant d'atteindre ses pieds. Ses articulations enflèrent. À l'époque, on évoquait un œdème, mais on parlerait plutôt d'artériosclérose aujourd'hui. Composer des horoscopes devint un supplice. Lors d'une crise, il ne put quitter son lit vingt et un jours durant. Nostredame perçut le déclin de ses forces : « Dieu me fasse la grâce de vivre jusque-là pour décrire ce que les astres nous menacent[1] », écrivait-il dans son almanach de 1565. En juin de l'année suivante, il acheva son testament avec l'aide de son notaire, laissant des instructions regardant l'avenir de ses enfants. Puis l'astrologue se confessa pour la dernière fois, et pendant huit jours il fit ses actes de contrition. Il mourut le 2 juillet, jour de la Visitation de la Vierge Marie[2], à l'âge de soixante-trois ans.

Nostredame fut inhumé le jour même. En ce temps-là, les funérailles des catholiques fortunés prenaient des allures imposantes, avec autant de gens et de prêtres que les familles pouvaient se le permettre. Sans appartenir à la classe supérieure de Salon, Nostredame était assez fortuné pour léguer en héritage une maison et

la somme respectable de deux mille écus d'or. Songeant à son âme, soucieux de hâter sa sortie du purgatoire, il laissa quelques biens aux pauvres et aux religieux. La procession funéraire se déroula avec « regrets, pompe et suite honorable[3] », raconte son fils César. Ses deux exécuteurs testamentaires, un bourgeois et un noble, conduisirent la procession jusqu'à l'église du couvent Saint-François-des-Cordeliers, bâtie au XIIIe siècle, où Nostredame fut inhumé. Conformément à ses vœux, quatre bougies entouraient sa dépouille[4].

En ce temps-là, la plupart des morts étaient ensevelis dans des fosses communes, que l'on creusait dans les enclos paroissiaux ou les cimetières. C'était un honneur réservé au haut clergé, aux gentilshommes, aux marchands et aux sommités intellectuelles que d'être inhumé à l'intérieur d'une église – un honneur dont prêtres et moines faisaient commerce, parfois avec zèle. Les membres des grandes familles de Salon demandaient généralement à être inhumés aux Cordeliers, pour des raisons spirituelles mais aussi pour être assurés de reposer en paix (car on dansait dans les cimetières, des marchés s'y installaient et des animaux y paissaient). C'était aussi pour certains une manière d'exhiber leur statut social et de laisser une trace indélébile de leurs vertus distinctives. Les rites mortuaires constituaient un moyen d'autoglorification pour des individus, des familles ou des dynasties[5].

Le tombeau de Nostredame se trouvait près de l'entrée de l'église – saillie d'un pied s'avançant au-devant du mur. On y voyait le buste d'un homme représenté à la fin de sa vie, un petit portrait et ses armoiries. L'épitaphe, écrite par sa veuve, louait le « très illustre Michel de Nostredame, dont la plume presque divine fut seule, au sentiment de tous, jugée digne d'écrire tous les événements qui arriveront dans le monde suivant le cours des astres[6] ». L'éloge évoquait d'abord sa renommée (« très illustre ») plutôt que son talent

et ses capacités d'inspiration. Cette renommée apportait la preuve, semblait dire Anne Ponsard, que l'homme avait joui de pouvoirs avec lesquels nul autre ne pouvait rivaliser. Et elle n'était pas la seule à le penser. C'est avec révérence que certains clients s'adressaient au maître : « Un seul nom est sur toutes les lèvres, celui de Nostradamus, illustre entre tous[7] », écrivit un Hongrois. Un Italien s'émerveillait du fait que sa renommée s'était propagée avec tant de promptitude que les vents avaient dû la porter depuis la France, survolant glorieusement les sommets et les abîmes des Alpes.

Michel de Nostredame ne fut pas la plus grande ni la première des célébrités en Occident. Dans le royaume des lettres, Dante (pour ne citer que lui) l'avait précédé. Toutefois, dans l'Europe de la Renaissance, peu de figures séculières virent leur renommée susciter plus d'intérêt. Ainsi, le propriétaire minier Rosenberger dit-il avoir depuis longtemps connaissance de sa renommée, sa « réputation étant universelle[8] ». Cette renommée incomparable était en elle-même source d'émerveillement, comme s'il était désormais possible d'être connu (en partie) pour sa réputation. Mais cette célébrité était aussi objet à controverse. Les raisons qui l'expliquaient – les prédictions, certes, mais aussi l'ubiquité de Nostredame, dans divers domaines – touchaient en effet des points sensibles d'une société en transition. Ce mélange de renommée et d'opprobre lança la postérité de Nostredame et l'émergence de ce que j'ai appelé le phénomène Nostradamus.

*
* *

La renommée de Nostradamus débuta avec sa réputation de médecin de peste. C'est ainsi que, pour mieux vendre un nouvel ensemble de potions, un éditeur déclarait à ses lecteurs que Nostredame en avait lui-même inventé certaines, espérant

ardemment voir ses ventes décoller grâce à cet imprimatur. Par la suite, les compétences d'astrologue de Nostredame vinrent magnifier le nom qu'il s'était fait comme médecin. Son « habileté presque divine à voir l'avenir dans les étoiles[9] » fit sa renommée, expliquait l'un de ses correspondants. Puis ses prophéties, ses visites à la cour de France et ses prédictions sur la mort d'Henri II la portèrent plus haut encore. Ses publications étaient « portées aux nues à travers la Gaule tripartite, admirées par les étrangers, louées par tous[10] ».

Comme d'autres facettes du phénomène, la célébrité de Nostradamus s'enracinait dans le développement de l'imprimerie et la nouvelle culture médiatique. Tout ceci devait beaucoup à l'instruction grandissante, notamment dans les hautes sphères de la société, mais aussi dans les villes – chez les artisans, les commerçants et les apothicaires. En Angleterre, un homme sur dix environ et une femme sur cent savaient lire. Et parmi eux, nombreux étaient ceux qui parcouraient des almanachs et des pronostications. Les ouvrages de Nostredame étaient lus par des seigneurs et des marchands, des prélats et des prêtres, des diplomates et des officiers. Un aide de camp en consulta un pendant le siège de Saint-Quentin par les troupes espagnoles, et il fut convaincu d'y lire une prédiction de la défaite de la France. À Paris, un gentilhomme reçut en 1554 un nouvel arrivage d'almanachs. Lord Lumley, un Anglais, en possédait au moins un, tout comme le cardinal François de Tournon – qui l'avait reçu d'un chancelier de l'Église. En Normandie, Gilles Picot de Gouberville en possédait plusieurs dans sa bibliothèque, à côté des ouvrages de Rabelais ou de Machiavel. Ce gentilhomme, qui vivait du revenu de ses terres et dispensait la justice dans sa cour seigneuriale, les avait probablement acquis dans une foire de la région[11].

Les documents à notre disposition se raréfient à mesure que nous descendons l'échelle sociale, mais tout porte à croire que Nostredame

jouissait d'un succès considérable. Lorsque la ville de Nîmes souffrit d'inondations en 1557, ses habitants songèrent à l'un de ses quatrains évoquant la crue d'un fleuve. Deux ans plus tard, un ambassadeur anglais rapportait que des marins se fiaient à ses prédictions annonçant tempêtes et naufrages. À peu près à la même époque, un domestique français qui s'apprêtait à quitter l'Angleterre emportait avec lui trois livres : un ouvrage religieux, un autre de divertissement populaire, et une pronostication signée Nostradamus. Quelques décennies plus tard, aux dires d'un contemporain, ce fut la voix du peuple qui en 1588 porta un de ses quatrains à l'attention du duc de Guise[12].

Les choses se passaient différemment dans les campagnes, où l'alphabétisation était à la traîne et les ouvrages imprimés rares. Malgré cela, les œuvres de Nostradamus devaient y être présentes sous une forme ou une autre. Nombre d'habitants se rendaient dans les villes, où l'on pouvait acquérir des almanachs lors des foires. Marins et soldats les emportaient quand ils rentraient dans leurs villages. Les domestiques qui travaillaient au service d'hommes comme Gouberville pouvaient feuilleter des almanachs chez leurs maîtres, puis partager avec d'autres ce qu'ils y avaient découvert. Le bouche-à-oreille était bien plus répandu que la lecture privée. On écoutait les prédicateurs itinérants et les troubadours, on se rendait aux lectures publiques sur la place du village ou dans les tavernes. Amis et parents se faisaient mutuellement la lecture – extraits de la Bible, récits d'aventures ou poèmes prophétiques. Il est probable que certains lisaient des fragments de Nostradamus. Ses prédictions, il est vrai, manquent de ces actions téméraires et de ces événements dramatiques que l'on trouvait dans les récits traditionnels. On n'y voit aucun noble héros accomplir ses exploits. On peut difficilement le chanter. Cependant, certains traits communs aux traditions orales s'y

retrouvent : formules, langage imagé, propositions et adjectifs foisonnants, répétitions et multiplicité des niveaux de signification[13].

Le nom de Nostradamus circulait donc entre les bibliothèques de la noblesse et les marchés du pays – ou, plus largement, entre les milieux lettrés et le monde des paysans et des artisans. Partout on partageait les mêmes attentes et les mêmes croyances (par exemple aux prodiges). Toutefois, le langage et les horizons culturels différaient, ainsi que le rapport aux ouvrages imprimés. Le médecin itinérant Nostredame usait de mots qui parlaient à tous, mais de diverses manières. Certains compulsaient chez eux ses prédictions, tandis que d'autres le faisaient dans une taverne ou sous un arbre. Certains parvenaient à lire d'une traite ses denses pronostications, là où d'autres luttaient pour comprendre un seul de ses quatrains. Certains étaient attirés par ses prophéties politiques, tandis que d'autres ne s'intéressaient qu'aux prévisions météorologiques. L'origine sociale y était pour beaucoup, mais elle ne déterminait pas tout. Ainsi, un jour de 1558, Gouberville donna-t-il instruction à ses gens de commencer à semer le blé parce que Nostradamus avait prédit que la récolte serait abondante. Innombrables étaient ceux qui, comme lui, lisaient ses almanachs et ses pronostications sans se poser de questions, afin de s'organiser. D'autres se tournaient vers Nostradamus à la suite de catastrophes naturelles. Les voies qui menaient à lui et les manières de le consulter étaient diverses et variées[14].

Le succès de Nostredame fut tel qu'un Anglais déclara en 1560 : « La divination lui a permis de régner ici comme un tyran, à telle enseigne que l'on considérait que, sans heureux présages de sa part, rien ne pouvait être mis en œuvre[15]. » Vers la fin du siècle, son nom figurait dans certains dictionnaires biographiques, comme les *Portraicts de plusieurs hommes illustres* qui recensait 144 prêtres,

officiers, poètes et savants français, parmi lesquels Michel Nostradamus, médecin du roi, grand mathématicien et astrologue. Son portrait était flanqué de ceux du naturaliste Pierre Belon et de l'architecte Guillaume Philander, deux hommes admirables qui bientôt tombèrent dans l'oubli. Un sort qui fut épargné à l'astrologue de Salon[16].

*
* *

Les accomplissements de Nostredame firent sa réputation et sa renommée. À la fin du Moyen Âge, la gloire venait d'abord aux hommes par l'exploit militaire, puis par le savoir, la sagesse, l'éloquence, mais aussi la probité. Quand le mérite et le jugement de l'opinion publique commencèrent à prendre de l'importance, toutes sortes de gens purent se lancer dans ces carrières qui reposent en partie sur l'excellence de la réputation – dans le domaine politique, dans l'enseignement et le savoir, au sein de l'Église. La Renaissance offrait à ceux qui recherchaient de l'avancement de nouveaux moyens de communication et de nouvelles opportunités. La poursuite de la gloire devenait plus aisée. Et dès lors qu'elle était mieux acceptée, artistes et humanistes s'y jetaient avec une ambition assumée, incités à accomplir de grandes choses et à attendre la juste récompense de leurs mérites. On ne peut encore parler de culture de la célébrité, avec ses étoiles filantes entraînant dans leurs sillages des nuées d'admirateurs quémandant quelque connaissance intime de leur idole. Néanmoins, la gloire avait bien ses héros séculiers – aventuriers, cartographes, artistes. Les auteurs se posaient en maîtres dans leurs domaines propres, et parfois en célébrités de l'édition. C'était le cas d'Érasme. Ou de Christopher Marlowe. Ou encore de l'astrologue italien Girolamo Cardano, d'après qui sa « gloire commença[17] » quand un imprimeur de Nuremberg le découvrit[18].

Nostredame y parvint par lui-même. Ici aussi, l'habileté surpassait l'invention pure et simple. Les éditions multiples, leurs traductions rapides et un usage adroit du mécénat jouèrent leur rôle. Et le nom ! Nostredame eut la perspicacité ou la chance de pouvoir s'appuyer sur un patronyme qui captiva l'imaginaire collectif européen. Même ses contempteurs évoquaient son « nom sublime[19] ». Au Moyen Âge, les réputations procédaient du *nomen*, plutôt que des seuls accomplissements personnels. C'était un peu comme si les noms étaient revêtus d'un pouvoir magique, comme si les mots pouvaient agir sur le monde. Le lettré en quête de gloire devait en premier lieu se faire un nom. De même, dans les milieux intellectuels de la Renaissance, les humanistes se forgeaient le leur pour acquérir respect et stature. La plupart le latinisaient pour manifester leur rapport à la culture classique. De son côté, Nostredame se servait de deux patronymes à la fois, ce qui était inhabituel. Vers le milieu des années 1550, il publiait ses *Prophéties* et d'autres écrits sous le nom de Michel de Nostredame (ou Nostre-Dame), mais il signait ses almanachs et sa correspondance sous celui de Michel Nostradamus. On peut songer, parmi ses prédécesseurs et contemporains, à Jacobus Securivagus, à l'astrologue Regiomontanus (nom de plume de Johannes Müller von Königsberg) et à mille autres. Mais ce fut bien le nom de Nostradamus qui eut le plus de retentissement sur le continent. Cela tenait-il au jeu sur Notre-Dame ? À sa forme ou à sa sonorité, également euphoniques dans les principales langues européennes ? Ou bien à son caractère plastique, c'est-à-dire son aptitude à engendrer de multiples expressions et jeux de mots ? On l'ignore. Toujours est-il qu'il prospéra.

Il flottait autour de ce nom un parfum de gravité et de mystère, d'intrigue et d'allégresse (partout les gens en usaient comme d'un jouet, déclara un contemporain). Il était aussi un élément de l'image

publique de Nostredame. Une de ses pronostications commence par cette épigraphe d'Ovide : « Que mon nom soit chanté par tout l'univers contre ceux qui tant de fois m'ont fait mort[20]. » Façonner une telle image à destination du public était une activité répandue parmi les auteurs et artistes de la Renaissance. L'être humain étant malléable, des mots éloquents pouvaient forger un personnage. Du reste, étant donné la compétition qui faisait rage entre les écrivains, les artistes et les pronosticateurs, il était nécessaire de faire son propre éloge, ou, du moins, de maîtriser l'image que l'on donnait de soi. C'est ainsi que Nostredame forgea la sienne. Que ce fût intentionnel ou non, il fut le premier artisan de son personnage public[21].

Ses préfaces et les gravures ornant ses publications dressent le portrait d'un astrologue appliqué. On le voit la nuit scruter les étoiles dans le ciel, procédant soigneusement à des calculs pour y discerner quelque modèle dissimulé. Sur son établi, un volume ouvert et d'autres gros livres, un globe terrestre portatif et un compas manifestent le sérieux de son occupation. D'autres astrologues usaient de ce type de gravures, qui s'apparentaient aux images médiévales représentant des pronosticateurs et des évangélistes studieux. Les images et le texte concouraient parfaitement à dresser le portrait d'un homme de réputation dévoué à l'« esprit de vérité[22] ». Pour le lecteur contemporain, c'était une figure familière. Cependant, Nostredame se démarquait par son inspiration divine et son souci des autres. En choisissant de s'adresser à son fils César dans sa préface aux *Prophéties*, il s'adressait à tous ses lecteurs avec une considération paternelle. Même quand ses prédictions paraissent incongrues, déclarait-il, il lui fallait se fier à son instinct et faire part de ce qu'il avait vu, pour le plus grand profit de l'humanité. « De la commisération et de la pitié s'emparent de moi[23] », écrivait-il en

1559. Tout cela distinguait Nostredame des escrocs, des adeptes de la magie noire et des sorciers, qui énervaient les foules en agitant devant elles des objets fantastiques. Les charlatans se souciaient d'eux-mêmes, alors que notre honnête astrologue protégeait les gens ordinaires contre la maladie, l'ignorance et les tentations.

Néanmoins, la voix de Nostredame pouvait paraître arrogante. Elle éreintait parfois ceux qui osaient le contredire, ou allait jusqu'à sommer la flotte française d'éviter la Corse : « Captive me croiras[24]. » Un client parisien jugea bon de lui dire un jour qu'il semblait s'estimer supérieur aux autres. Mais ce n'était là qu'une facette de son personnage public. Nostredame se décrivait aussi comme le plus grand des pécheurs, et il implorait Dieu de lui faire don d'une âme pure. Les malheurs à venir le préoccupaient autant que les gens ordinaires. Plus d'une fois, il exprima son désarroi devant le tour que prenaient les événements. Plus d'une fois, il reconnut être en proie au chagrin, à la honte ou à la peur devant les calamités qui filaient sous sa plume : « Les planètes toutes occidentales nous présagent quelques sinistres accidents [...] si étranges que les larmes me viennent aux yeux, tenant la plume à la main[25]. » Ses contemporains pouvaient se représenter l'astrologue sanglotant dans son étude, incapable de garder pour lui les visions qu'il nourrissait. En reconnaissant qu'il lui arrivait d'errer, Nostredame disait à ses lecteurs qu'il était aussi responsable qu'eux de la colère de Dieu. Insister sur son humanité revenait à leur dire que lui aussi était sujet aux vicissitudes auxquelles ils devaient leur propre sentiment de désolation. Tous appartenaient à la même fragile communauté humaine.

Tout comme l'homme, son personnage public jouait sur plusieurs registres. Extraordinaire et pourtant faillible, confiant mais indécis, usant d'une autorité froide mais sujet aux émotions, Nostradamus incarnait tout un éventail de comportements humains. Le lecteur

pouvait se reconnaître dans cet homme qui partageait ses peines, et même s'identifier à lui. Et parce qu'il parvenait à les transcender, il pouvait aussi se fier à lui. L'être extraordinaire capable de répondre à toutes ces attentes méritait de jouir d'une vaste renommée.

*
* *

Tout le monde ne partageait pourtant pas cette conviction. Comme le succès des uns nourrit la jalousie des autres et les rend suspects, Nostredame fit bientôt l'objet de toutes sortes d'interrogations. Pouvait-il réellement prédire l'avenir ? Si tel était le cas, où trouvait-il son inspiration ? Était-il astrologue, prophète ou les deux à la fois ? Était-il un vrai prophète ou un imposteur ? Un bon chrétien ou un envoyé de Satan ? Sa gloire ne récompensait-elle pas une imposture ?

Après tout, ses prédictions ne se vérifiaient pas toujours. De nombreux lecteurs, il est vrai, pouvaient vivre en supportant ses erreurs. La croyance était la disposition d'esprit prédominante, et on admettait sans effort particulier l'existence de puissances surnaturelles échappant à toute causalité. Du reste, personne, pas même les individus touchés par la grâce divine, ne pouvait avoir raison tout le temps. Que le roi de France pût guérir certains malades simplement en les touchant était jugé miraculeux. De même pouvait être jugée prophétique l'aptitude de Nostredame à prédire certains événements, mais pas d'autres. Toutefois, nombre de ses contemporains voyaient dans ces erreurs les preuves d'une sérieuse incapacité. Le théologien anglican Matthew Parker prenait ses distances avec ce qu'il considérait être un fatras fantasmagorique (lui qui niait avoir hésité à accepter la fonction d'archevêque de Canterbury à cause de mauvais présages nostradamiens). D'autres vilipendaient l'« infection de ces prophéties pestilentielles,

empoisonnées et mensongères[26] ». La moindre de ses erreurs, se lamentait Nostredame, suscitait des railleries sans fin. Ainsi deux semaines avant sa mort demandait-il à un seigneur de le protéger contre les calomniateurs et fauteurs de troubles qui s'en prenaient à lui[27].

Nostredame avait affaire à une multitude de détracteurs. Le premier d'entre eux était Julius Scaliger, le philologue italien qui, après l'avoir chaleureusement accueilli à Agen alors qu'il était encore jeune homme, devint semble-t-il envieux et se mit à voir en lui un bouffon malintentionné. Les diatribes de Scaliger étaient prononcées en privé, mais d'autres n'hésitaient pas à faire connaître les leurs. Pronosticateurs, poètes, prêtres – aussi bien catholiques que protestants – se servaient de l'imprimé pour s'en prendre aux almanachs et aux prophéties de Nostredame. Le juriste et seigneur Antoine Couillard rédigeait de violents pamphlets dans sa propriété du centre de la France. Le médecin et pronosticateur Laurent Videl publia en 1558 une *Déclaration des abus, ignorances et séditions de Michel Nostradamus*. D'autres contempteurs français se dissimulaient derrière des pseudonymes, comme un certain Hercules le François. En Angleterre, un polémiste puritain de vingt-deux ans, du nom de William Fulke, s'en prit violemment à Nostredame dans son *Antiprognosticon*. L'astrologue Francis Coxe, après avoir été accusé de pratiquer la magie et la sorcellerie, se rétracta et écrivit en 1561 un *Court traité dénonçant la détestable vilénie des sciences magiques*, dans lequel Nostredame était visé. Tous ces auteurs exprimaient dans des termes vifs et violents leur aversion. Nostredame touchait un point sensible[28].

Était en cause le caractère à la fois omniprésent et exceptionnel du voyant, qui usait de toutes les méthodes et de tous les moyens divinatoires à sa disposition. Girolamo Cardano fut attaqué pour ses

activités d'astrologue, Merlin pour ses prophéties, Albert le Grand pour sa pratique de la magie, et le fictif Mathieu Laensberg pour les almanachs qui portaient son nom. Mais Nostradamus, lui, pouvait incarner toutes ces pratiques à la fois. En l'étrillant, Hercules le François entendait condamner l'ensemble des « sorciers, charmeurs, devineurs, ensorceleurs, bateleurs, magiciens, et enchanteurs[29] ». Le nom même de Nostradamus offrait donc une occasion de donner son avis sur le sujet controversé de la divination. Certaines des questions en jeu – concernant le rapport à la divine providence, par exemple – s'étaient révélées plus délicates au Moyen Âge. Un grand nombre de catholiques reconnaissaient désormais une astrologie naturelle qui maintenait intact le libre arbitre. Pourtant, l'astrologie et la magie étaient à même de reconfigurer les relations entre humanité et cosmos. De leur côté, les chrétiens évangéliques s'en prenaient à l'astrologie judiciaire, tandis que les calvinistes dénonçaient les prophètes obscurs qui détournaient les fidèles de la Parole, du Dieu omnipotent, du Christ rédempteur ou de la croyance en la prédestination. C'est une « folle curiosité de juger par les astres en tout ce qui doit advenir aux hommes », écrivait Jean Calvin en 1549[30].

Le langage lugubre de Nostradamus et son idée que les corps célestes influençaient le comportement humain présentaient un danger pour les tenants de la grâce, du libre arbitre, de l'autonomie morale et de l'efficacité de la prière. Il fallait de la folie et une grande arrogance pour se mettre ainsi aux prises avec les secrets divins. Nostradamus en vint donc à personnifier l'*erreur*, l'attentat blasphématoire contre la majesté divine et la confiance publique. Le sorcier communiquait avec des démons et nourrissait ses quatrains d'« intentions diaboliques[31] », disait le docteur Videl. Certains catholiques assimilaient ses prédictions aux intentions sataniques des

protestants. Quelques années après sa mort, un chanoine français fit un récit révélateur : en 1560, racontait-il, Nostredame avait séjourné quelques jours à Lyon. Au cours d'un dîner en compagnie de notables de la ville, il s'approcha d'une fenêtre et se mit à contempler une église. L'assemblée voulant savoir ce qu'il avait à l'esprit, il répondit par une prédiction : des ennemis de l'Église catholique essaieraient de détruire l'édifice sacré, mais il tiendrait bon avec le secours de Dieu. Or, deux ans plus tard, alors que les guerres de Religion faisaient rage, l'Église résista à un assaut des protestants. À l'évidence, Satan avait envoyé un avertissement par l'entremise de son favori, Nostradamus. Et si le chanoine ne mentionnait pas les origines juives de ce dernier, d'autres le faisaient. C'est ainsi que Scaliger dénigrait ses « divagations judaïsantes[32] » et l'accusait de pratiquer la Kabbale. Nostradamus n'était pas des leurs.

Et pourtant, sa renommée prospérait. À mesure que le nombre d'astrologues et de pronosticateurs publiés continuait de monter en flèche, les rivalités s'intensifiaient. Certains de ses rivaux décrivaient un Nostredame médiocre voyant, dont les imaginations ineptes et l'incompétence technique bafouaient les lois de l'astrologie. D'autres dénonçaient l'homme ambitieux qui, plus que tout autre, bénéficiait des prédictions qu'il livrait au public. Lorsque Videl et d'autres l'attaquaient, ils cherchaient non seulement à interrompre son ascension, mais aussi à soutenir des principes, un art et un statut social qu'à présent des amateurs menaçaient. Il y avait tout simplement trop de nouveaux venus qui parlaient « sans réfléchir de sujets sur lesquels ils n'avaient pas appris la moindre chose[33] », se lamentait un pronosticateur allemand. Toutes ces attaques dressaient un contre-portrait de Nostradamus : il s'en dégageait l'image d'un imposteur ensorceleur placé à la tête d'une bande de charlatans et pronosticateurs qui se faisaient passer pour des médecins et des

astrologues. C'était un lunatique dont le jargon abscons défiait toute logique. C'était aussi un habile parvenu ayant accédé à une renommée qui défiait la vertu chrétienne d'humilité et les hiérarchies sociales. Enfin, c'était un prophète insensible qui d'une main de fer étendait son emprise sur les âmes des Européens. Son discours se propageait à travers la Gaule, se lamentait Scaliger, s'insinuant dans l'esprit des princes et des gens ordinaires. Ce « poison doux et délectable aveuglait et envoûtait l'intelligence des gens[34] », expliquait l'astrologue Francis Coxe. À cause de ses prédictions, chimères et idées hérétiques prospéraient – et bientôt la désobéissance et les émeutes en feraient autant. Nostradamus ne compromettait pas seulement le salut des âmes ; il mettait également en péril l'avenir de la république, déclarait Videl. Ce qui était en jeu, ce n'était rien moins que les fondations sociales et religieuses de l'Europe[35].

*
* *

Les détracteurs étaient si remontés qu'ils affublaient Nostredame de sobriquets : Monstradamus, Monstradabus ou encore « monstre d'abus ». Hercules le François exprimait son aversion pour cet « hydeux monstre et sphynx, qui avec ses énigmes tortueux et doubteux, fait écerveler les folles gens[36] ». Depuis longtemps les monstres fascinaient les Européens, mais à présent ils paraissaient innombrables. Les descriptions de nouveau-nés siamois ou polycéphales étaient si nombreuses que les contemporains avaient de la peine à suivre. S'ils s'émerveillaient devant la variété de la nature, les créatures difformes leur faisaient horreur. Comme les autres prodiges, l'existence de monstres pouvait être interprétée comme un avertissement du ciel contre la corruption des hommes, ou comme une invitation au repentir. Elle pouvait encore exprimer des peurs eschatologiques. Il en allait de même des présages de Nostradamus.

Les monstres offensaient aussi bien l'ordre naturel que les valeurs morales. Ainsi, la monstruosité devenant une source d'invective en Europe, l'omniprésent Monstradamus subissait-il le même sort[37].

Mais il y avait quelque chose de plus perturbant encore. Brouillant les limites – entre les hommes et les bêtes, l'humanité et la divinité, ce qui relève de la nature et ce qui relève du miracle, entre le bien et le mal –, les monstres paraissaient confondre ce qui devait demeurer distinct et séparé. Le fait qu'ils différaient *partiellement* seulement des êtres humains les rendait d'autant plus impurs. Il était impossible de définir ou même tolérer ces créatures de l'entre-deux. Les frontières entre les différents groupes sociaux, les différentes communautés religieuses, les différents modes de connaissance étaient essentielles : elles permettaient aux individus de discerner l'organisation du monde, la place que chacun devait y occuper, les lignes de conduite à adopter. Cependant, les changements qui intervinrent à la fin de la Renaissance – l'imprimerie, la mobilité sociale, les guerres de Religion, le renouvellement des connaissances – rendaient ces frontières sociales et intellectuelles de plus en plus instables. Certes, il y avait là de quoi saisir de nouvelles opportunités pour faire carrière ou dessiner de nouveaux savoirs ; mais l'incertitude concernant l'ordre et la stabilité du monde était profonde[38].

Personne n'exprimait cela mieux que Nostredame, l'homme qui vilipendait les changements tout en en bénéficiant. Un pied dedans, un pied dehors, embrassant les usages dominants tout en s'en démarquant, il évoluait dans divers mondes sans appartenir exclusivement à aucun d'entre eux. Nostredame se situait entre la véritable astrologie et ses nouvelles formes, entre l'art et le commerce, entre la tradition et l'innovation. Ses prédictions portaient au-delà des limites de la nature, déclarait un gentilhomme français. L'intrus qui jetait des ponts entre des lieux, des domaines et des

milieux disparates ne montrait que trop clairement à quel point les vieilles partitions s'effritaient. Son langage accessible mais déroutant semblait brouiller la limite entre la perfection divine et l'entendement humain, l'ordinaire et l'extraordinaire. Du reste, dans ses travaux, les fondements mêmes de l'entendement paraissaient se mouvoir perpétuellement. À la fin des années 1550, un poète anonyme dénonça « ce grand menteur Monstradabus[39] ». À peu près au même moment, un distique latin se mit à circuler : *Nostra damus cum verba damus, nam fallere nostrum est, / Et cum verba damus nil nisi nostra damus* (« Nous donnons ce qui est en nous quand nous donnons des mots, car il nous appartient de tromper / et quand nous donnons des mots, nous ne faisons que donner ce qui est en nous[40] »). Si l'on entendait « Nostradamus » dans « Nostra Damus », ces vers raillaient le vide et le caractère illusoire du discours de l'astrologue, dont on ne faisait que rendre les mots. Le pronosticateur qui reconnaissait parfois ce qui était certain, et à d'autres moments imaginait ce qui était possible, exprimait sa profonde incertitude sur la question du vrai et du faux, de l'authentique et du feint.

Mais Nostredame ne se contentait pas, comme d'autres prophètes, de s'engouffrer dans la brèche pour transmettre aux mortels ordinaires des proclamations divines. L'énigmatique pronosticateur rendait aussi trop explicites les contradictions et les angoisses de son époque. Le prendre pour cible, c'était une manière de dénoncer des dangers abstraits, de tenir en respect des puissances néfastes et de soutenir les normes essentielles. Si certains se fiaient à lui, Videl, Coxe et d'autres utilisaient ses transgressions pour tracer à nouveau des limites et exorciser les peurs qui planaient partout, même en leurs propres âmes. Transformer Nostradamus en Monstradamus contribuait à rétablir l'ordre de leur monde.

Le débat s'amplifia au cours de la dernière décennie de la vie de Nostradamus. Si les sceptiques se faisaient de plus en plus entendre, d'autres voix prenaient sa défense. Ainsi un auteur et bibliographe accusait-il ses détracteurs de confondre l'astrologue avec des contrefacteurs et des imitateurs de bas étage. L'étudiant en droit Tubbe fit à son héros la promesse de combattre ses rivaux, qui l'attaquaient en dépit, disait-il, de leur propre incompétence. De même, Ronsard vint au secours de son camarade poète, dont les prophéties avaient été confirmées par de récents prodiges (à vrai dire, étant donné la protection dont il bénéficiait à la cour auprès de Catherine de Médicis, Ronsard aurait eu peu à gagner à critiquer l'astrologue). Les fausses accusations portées contre Nostredame, assurait Ronsard, donnaient une piètre image des protestants et de tous ceux qui ignoraient les avertissements de Dieu : « Pauvre France[41] », écrivait-il. Mais cet étalage de soutiens divers et variés ne faisait qu'enflammer les libellistes protestants, qui fulminaient avec d'autant plus de vigueur contre cet imposteur démoniaque qui menait l'Europe hors du droit chemin : « Ô insensé Ronsard, oses-tu recevoir ce maudit Nostradame, approuver son savoir, le disant véritable […][42] ? »

Il se peut que cette controverse n'ait pas contrarié Nostredame. Nous ne le saurons jamais, mais il avait vu venir ses détracteurs. N'avait-il pas écrit dans ses *Prophéties* que certains individus auraient maille à partir avec ses prédictions ? Quand les attaques fusèrent, il se défendit d'abord contre ce qu'il appelait des incompréhensions, des exagérations ou des calomnies. Après quoi il contre-attaqua. Qualifiant ses adversaires d'ânes bâtés aux esprits tordus par l'envie, il leur consacra un quatrain entier : « Que ceux qui lisent ces lignes les considèrent avec précautions, écrivait-il. Astrologue, ignorants, et barbares, prenez garde[43]. » Pour tenir en respect ses détracteurs et

réajuster son image, Nostredame s'évertua à gagner la protection de nouveaux mécènes. Surtout, il ajusta son personnage public. Certaines élites de la Renaissance s'efforçaient, que ce soit par leur manière de se vêtir, par l'écriture ou par d'autres moyens, de se façonner leurs propres personnages publics en conformité avec les conventions sociales. Cela requérait souvent de prendre appui sur une puissance extérieure, une autorité concurrente, qu'il fallait découvrir ou s'inventer pour mieux pouvoir la dépasser. En se définissant publiquement contre ses calomniateurs, Nostredame pouvait faire figure d'homme vulnérable ou même de victime. Tandis que ses adversaires dénigraient ce qu'ils ne pouvaient comprendre, lui sondait l'inconnu. Alors qu'ils l'insultaient, lui, l'homme de foi, l'homme doté de sens commun, se révélait incapable de porter atteinte à ses semblables. Prenant de la hauteur, il sollicitait le pardon quand il lui arrivait involontairement de heurter quiconque. Des sentiments d'amitié nous rapprocheront peut-être tous un jour, disait-il. Nostredame avait besoin de ses détracteurs autant qu'eux avaient besoin de lui[44].

*
* *

Si la mort du fameux Michel de Nostredame attrista certains habitants de Salon, on n'observe aucune trace de deuil partagé dans les documents, aucune ferveur collective, aucun mouvement social, aucune reconnaissance institutionnelle. Tout cela s'explique de multiples façons. D'une part, l'homme qui circulait d'un domaine à l'autre, l'homme qui avait lui-même fui toute affiliation exclusive, demeurait insaisissable pour toute institution politique ou religieuse. Il était difficile de le faire sien, d'autant plus que les controverses à son sujet amoindrissaient sa légitimité. À la fin de sa vie, Nostredame était auréolé de renommée mais aussi d'infamie. Comme un

astrologue anglais l'écrirait un siècle plus tard, son livre lui avait « procuré une réputation aussi bonne que mauvaise[45] ».

Il était d'ailleurs difficile de rattacher l'homme et même son personnage public à des vertus qui auraient inspiré une quelconque vénération, ces vertus fussent-elles chrétiennes (charité, tempérance ou humilité) ou classiques (modestie ou dévotion au bien public). De même, Nostredame n'arborait pas les traits qui étaient ceux des héros populaires. Le courageux médecin s'était estompé des mémoires, laissant derrière lui l'astrologue prudent, le pronosticateur fameux ou encore l'éclatant prophète. Or, la prudence, la célébrité et l'éclat ne conduisent ni au courage, ni à l'édification, ni aux valeurs de justice ou de liberté au nom desquelles le héros est prêt à combattre. Un essayiste a d'ailleurs identifié vingt-deux traits récurrents chez les héros populaires. On en distingue tout au plus trois chez Nostradamus : il fut choisi par Dieu, les circonstances de sa disparition demeurent mystérieuses (nous y viendrons très vite) et aucun de ses enfants ne lui succéda. Son existence ne généra donc pas de récit mythique ni de mouvement collectif auxquels des contemporains auraient pu se raccrocher pour penser, ensemble, les contradictions auxquelles ils devaient faire face[46].

D'autres raisons expliquent que Nostredame n'ait suscité aucune ferveur, aucun mouvement social. L'astrologue était un conseiller privé et un auteur plutôt qu'un personnage charismatique cherchant à bâtir un mouvement social. À la fois ombrageux et conservateur, méfiant à l'égard des sectes et de l'opinion publique, il ne chercha jamais à rassembler les foules autour d'une cause commune. Qui plus est, sa réputation reposait sur les mots seuls. On entrait en relation avec Nostradamus à travers des horoscopes et des publications et non par l'intercession ou des rassemblements publics. Dès le départ, le phénomène se déploya autour de relations individuelles plutôt

qu'autour de rites collectifs. Il n'y avait autour de lui aucun apparat, aucun sacrement, aucun appareil institutionnel.

Nostredame ne devint donc jamais l'équivalent d'une figure sainte. Je n'ai trouvé nulle part de sources décrivant des personnes s'adressant à lui en prière et sollicitant son réconfort ou son aide. Aucun chemin de pèlerinage ne mena jamais jusqu'à son tombeau. Au lieu de cela, des gens décidaient par eux-mêmes de le visiter. Jusqu'à la Révolution française, les moines de Saint-François accueillaient les visiteurs à l'entrée de l'église avant de les guider à la lueur des chandelles. Ils se faisaient payer en échange et, parfois, ils proposaient des exemplaires des *Prophéties* à la sortie. Lorsqu'il fit halte dans la ville en 1787, Thomas Jefferson jugea odieux ces cicérones – ils « veulent votre argent et s'imaginent que plus ils vous abreuveront de détails, plus vous leur en donnerez[47] », peut-on lire dans son journal. Mais d'autres visiteurs se montrèrent mieux disposés. La reine Marie de Médicis s'y était arrêtée en 1602. Quarante ans plus tard, le géographe Louis Coulon fit le détour depuis Aix. On peut lire dans son guide de voyage une description du tombeau. John Locke a transcrit son épitaphe dans son journal de voyage en 1676. Certains visiteurs venaient pour des raisons spirituelles ; d'autres voulaient rendre hommage à un auteur fascinant. D'innombrables voyageurs européens, ne faisant que passer par Salon, ne trouvaient rien de mieux à faire dans cette ville, qui était loin de présenter autant d'intérêt qu'Avignon, le pont du Gard et d'autres hauts lieux de Provence. Les visiteurs qui se présentaient à Saint-François venaient de contrées diverses, mais tous savaient très bien qui était cet astrologue qui, comme l'un d'entre eux l'exprima, avait « mis Salon dedans la vogue,/ pour avoir été son berceau,/ Son domicile et son tombeau[48] ».

C'était sa vogue et sa célébrité qui attiraient des individus dans l'orbe du *famoso Michele Nostradamo*. Elles le distinguaient des autres astrologues et prophètes, quelle que pût être par ailleurs leur propre renommée. Cette célébrité était celle d'un homme qu'à l'époque on pouvait situer dans le temps et l'espace. Le devin signait ses prophéties ; le vénérable maître était présent sur les couvertures de ses almanachs. Même certains détracteurs formaient le vœu de pouvoir malmener l'homme qu'ils appelaient « Michel[49] ». À l'intérieur de l'église, racontait un voyageur anglais, un portrait exécuté par son fils César le représentait « avec exactitude dans son aspect et son vêtement véritables[50] ». La vérité biographique prévalait. Elle ancrait Nostradamus dans l'esprit des Européens et dressait le portrait tangible d'un auteur avec qui chacun pouvait converser, que ce fût en personne ou en imagination.

Mais l'aspect biographique n'était pas le seul. Il y avait aussi le nom, qui parfois suffisait. En 1571, Nostredame était le seul nom propre à figurer dans les entrées *astrologue* et *prognostication* d'un dictionnaire des synonymes français. Et des récits étranges circulaient, que certains rapportaient après sa mort, parfois sur un ton incrédule : Nostredame, disait-on, avait prédit le jour et l'heure exacts de sa mort. Peut-être avait-il même ouvert sa crypte la veille et demandé à un prêtre de se charger du service funéraire. Son secrétaire fit un récit un peu différent. Alors qu'il souhaitait le bonsoir à son maître pour la dernière fois, le vieil homme prit un morceau de papier et écrivit dessus : « Ma mort est proche[51]. » Le lendemain matin, le secrétaire découvrit le corps sans vie de l'astrologue affalé près de son banc. Alors, il songea d'un coup, comme d'autres après lui, à l'un des derniers présages de Nostredame : « Trouvé tout mort près du lict & du banc[52]. »

CHAPITRE 5

L'univers souterrain de Nostradamus

La mort aurait pu signifier la fin de l'histoire. Ce fut certainement le cas pour d'autres devins et pronosticateurs. Hormis certains historiens, combien parmi nous ont-ils entendu parler de Guillaume de La Perrière, Simon Forman ou Joseph Grünpeck ? Tous ont progressivement disparu de notre vue. Ce n'est pas le cas de Michel de Nostredame.

Prenez Paris autour de l'an 1610. L'astrologue est mort depuis cinq décennies, et pourtant innombrables sont les volumes portant son nom sur les étalages des libraires. On peut se procurer de belles éditions des *Prophéties* ou bien d'autres moins onéreuses, imprimées sur du mauvais papier. Au marché, aussi bien que dans les résidences élégantes, on examine ses prédictions avant les mariages princiers, pendant les expéditions militaires ou après la mort d'éminents généraux. Non loin de là, pour protester contre les nouveaux règlements édictés par un magistrat, des avocats citent un quatrain prédisant sa défaite. Sur le Pont-Neuf, nouvelle construction en pierre où fourmillent comédiens et arracheurs de dents, des marchands

ambulants vendent des chansons sur Nostradamus. Certaines annoncent l'assassinat d'Henri IV.

Sur le trône depuis 1589, le roi a survécu à de multiples tentatives d'assassinat, et les rumeurs sur sa mort sont monnaie courante. Depuis des années, les quatrains de Nostradamus prédisant sa chute circulent à la cour de France et ailleurs. L'un de ceux-ci, apocryphe, paraît annoncer un événement décisif pour le « Grand Lion celtique[1] » dans sa cinquante-septième année, en 1610. Il s'avère qu'un catholique le poignarde au printemps de cette année-là. Certains se réjouissent de l'événement, quelques-uns réclament vengeance, mais la plupart sont sous le choc. À Paris, des femmes hurlent en se tirant les cheveux et prient pour le nouveau roi. Des hommes se réfugient chez eux, ou bien se précipitent sauvagement dans les rues, l'épée à la main, en proférant des obscénités. La fin des temps s'abat sur la France ! La guerre civile est sur le point de reprendre ! Dans ce contexte, des gens se tournent vers les prédictions et la numérologie, et aussi vers Nostradamus, dont les prophéties révèlent « tout ce qui se fait et bâtit au monde de nouveau[2] », comme l'exprime un chroniqueur de l'époque. On lit dans le quatrain 7.17 l'annonce de la mort prématurée du roi :

> *Le prince rare de pitié & de clemence*
> *Viendra changer par mort grand cognoissance :*
> *Par grand repos le règne travaillé*
> *Lors que le grand tost sera estrillé.*

Pour certains, c'en est trop. « Il y a beaucoup de cerveaux creux & propres à recevoir toutes forces de reveries sans caution », écrit Gabriel Naudé. « [Ils] ne manquent jamais d'avoir ces centuries

dedans leurs poches & de les idolatrer »[3]. Mais l'attrait exercé par les *Prophéties* est indéniable[4].

Nostredame se démarquait d'autres astrologues et pronosticateurs par ses multiples facettes. *Les Considérations des quatre mondes* (1552) de La Perrière proposaient quatre centuries de quatrains abordant les réalités divines, angéliques, célestes et sensibles, mais on ne pouvait rien y lire sur le monde présent ou sur les temps à venir. En Angleterre, Simon Forman et John Dee étaient de célèbres astrologues, mais ils publièrent peu. Le cabinet ouvert par Forman pour y faire commerce d'horoscopes avait beau être florissant, l'homme manquait de légitimité médicale et de relations à la cour. Quant à Dee, s'il proposait des prédictions politiques, son langage géométrique en appelait à des connaissances techniques. Il avait aussi le malheur d'avoir été condamné à la prison pour nécromancie. En Italie, Girolamo Cardano maniait bien la nouvelle culture de masse, mais il n'avait aucun univers poétique à offrir. Enfin, dans le Saint Empire romain germanique, l'humaniste Grünpeck combinait astrologie et pronostications eschatologiques, mais il interprétait aussi les prophéties présentes dans la Bible et se dévouait à la gloire de l'empereur Maximilien I^{er}. Comme aumônier à la cour et comme secrétaire particulier de l'empereur, son nom était également lié à une tradition religieuse spécifique et à un parti politique[5].

Nostredame, lui, évoluait en toute liberté. Certes, il s'était fait connaître comme astrologue catholique bénéficiant d'appuis à la cour. Un éminent biographe du roi porta d'ailleurs à son crédit d'avoir prédit à Catherine de Médicis que ses trois fils aînés monteraient sur le trône (ce qu'ils firent en effet), et que son cadet, le futur Charles IX, rivaliserait avec Charlemagne. Mais Nostredame ne fut pas un propagandiste du roi, du pape ou d'une cause idéologique. Il ne mit jamais non plus ses *Prophéties* au service d'un seul parti ou

d'une seule cause, ni même au service des seuls cercles catholiques. En conséquence, aucune religion, secte ou faction politique ne se réclama après sa mort de l'homme et de ses prédictions controversées et inclassables. Aucune ne prenant sur elle de conserver ou propager les quatrains, ils auraient donc facilement pu tomber dans l'oubli. Mais Nostradamus ne disparut pas de la scène. Loin de n'appartenir à personne, les quatrains appartenaient à tout le monde : ils étaient disponibles pour des individus issus de tous les milieux et de toutes les confessions[6].

Parmi eux, ceux que nous avons dénommés *pourvoyeurs nostradamiens*. Les individus qui gravitent autour de Nostradamus ne forment ni une sous-culture, ni une contre-culture, avec leurs valeurs distinctives ou subversives. Aucune communauté harmonieuse ou consensus ne se dégage. Il s'agit plutôt d'êtres ambitieux, férocement indépendants, évoluant au sein d'un milieu souterrain qui a perduré à travers le temps et l'espace. Ces individus ont embrassé la figure de Nostradamus pour des raisons diverses – pour donner du sens à leur monde, ou avancer une idéologie, ou encore se faire un nom et élever leur position. Dans certains cas, ces motivations se sont mêlées. Quoi qu'il en soit, en revêtant Nostradamus de diverses teintes, ils ont maintenu l'éclat de son nom dans le firmament prédictif. Ils l'ont aussi refaçonné à leur guise. L'histoire du phénomène Nostradamus a donc mêlé dès le départ transmission et transformation culturelles.

*
* *

Le premier et le plus éclatant des pourvoyeurs fut le secrétaire particulier de Nostredame, l'homme qui, dit-on, lui souhaita bonne nuit la veille de sa mort. Fils d'un armurier bourguignon, Jean de Chevigny fit apparemment des études de médecine et de droit avant de se consacrer à la poésie et aux mystères. Encore jeune homme, il

se mit à correspondre avec Nostredame et lui rendit visite à Salon en 1560. L'astrologue établit son horoscope et celui de son frère. Un an après, Chevigny s'installa à Salon et entra au service de Nostredame. Il l'aida à mettre en ordre ses papiers et à tenir sa correspondance. Quand l'opportunité se présenta de partir travailler pour le gouverneur d'Avignon en 1563, Chevigny déclina l'offre. Il appréciait la vie paisible, intellectuellement satisfaisante, qu'il menait auprès de l'homme qu'il qualifia un jour de grand prêtre du Soleil et de la Lune. Après la mort de Nostredame, il déménagea à Grenoble. Il composa des poèmes et travailla à l'écriture d'une histoire des guerres de Religion en France. Il passa aussi des années à étudier de près les écrits de son maître. En 1594, il publia le premier grand livre sur Nostradamus : *La Première Face du Janus françois*[7].

Mais il y a un accroc dans cette histoire : l'auteur de ce livre est un certain Jean-Aimé de Chavigny. La plupart des contemporains considèrent que Chevigny a simplement modifié son patronyme. Peut-être rejetait-il un nom qui sentait les origines modestes, ou peut-être s'était-il donné Aimé pour deuxième prénom après être tombé amoureux. Mais d'autres assurent que Chevigny et Chavigny étaient deux personnes différentes. Le second, jeune homme issu de l'est de la France, aurait fait irruption sur la scène publique vers 1580, après la mort du premier, en prétendant être le disciple de Nostradamus. De deux choses l'une : ou bien cet homme ne rencontra jamais Chevigny, ou bien le plus âgé prit sous son aile le plus jeune sans se douter que celui-ci usurperait plus tard son identité. Certains érudits ont consacré des années à cette affaire. Sans aucune preuve tangible, nous devons nous en tenir aux arguments indirects et aux deux hypothèses dont nous disposons, tout aussi plausibles et non concluantes l'une que l'autre. Quoi qu'il en soit, la controverse couvrit à l'époque le phénomène Nostradamus d'un autre manteau de

mystère. Les commentateurs pouvaient désormais débattre non seulement de la signification des prédictions nostradamiennes, mais aussi de l'identité du premier de ses pourvoyeurs, renforçant l'idée que les circonstances étranges ne manquent pas quand on aborde la figure de Nostradamus[8].

Un homme que nous pouvons appeler Chavigny est donc devenu le premier des propagateurs de l'œuvre de Nostradamus, prenant l'initiative de transmettre les divines déclarations de son maître et d'en protéger l'héritage. Prétendant avoir rassemblé tous les écrits publiés par celui-ci, il mit au point un manuscrit comprenant 6 338 présages. C'est l'origine de son *Janus françois*, qui comprend également une sélection de présages tirés des almanachs et des *Prophéties*. Après la mort du prophète, les almanachs originaux étaient difficiles à trouver ; mais les *Prophéties* gagnaient en popularité. En 1700, près de cent éditions françaises de l'ouvrage avaient été publiées à Lyon, Paris et Amsterdam. Les chiffres des ventes nous échappent, mais un magistrat français remarquait en 1620 l'incroyable succès du livre. Toutefois, à l'étranger, les traducteurs étaient découragés par sa longueur et son caractère abscons. La première traduction des quatrains, sélective, semble avoir été donnée en 1641 à Barcelone. J'ai repéré une seule traduction complète des *Prophéties* remontant à cette époque : elle date de 1672 et parut à Londres, sous la plume d'un certain Theophilus de Garencières, un apothicaire français qui cherchait à approfondir la foi des lecteurs en les aidant à faire le lien entre les événements du temps et la Providence divine. Quant aux lecteurs italiens, allemands ou hollandais, il ne leur restait plus qu'à consulter les éditions françaises (les plus lettrés en avaient la capacité) ou des traductions partielles[9].

Chavigny ne recherchait pas l'exhaustivité. L'homme qui connaissait Nostradamus mieux que quiconque jugea bon d'opérer une sélection de 267 prédictions principales et de les remettre en ordre, sans se soucier du plan originel de son maître. Le premier des pourvoyeurs nostradamiens était avant tout un éditeur et un distributeur. Il altérait le texte pour améliorer les rimes, éliminait les références à des mois spécifiques et insérait des points d'exclamation. Mais le livre de Chavigny n'était pas figé, pas plus d'ailleurs que les autres éditions de Nostradamus au XVII^e^ siècle. Certaines modifications que l'on observe dans ces éditions paraissent accidentelles. Un *f* devient un *s* ; un *y* devient un *i*. *Volant* devient *voiant*. Là où on lisait « le né sans fin », on lit désormais « le né sang fin ». Mais d'autres modifications sont délibérées. Pour attirer le lecteur, les éditeurs inséraient des sous-titres de leur cru, comme *Les Merveilleuses Prédictions du maître Nostradamus*, ou *Les Vraies Centuries et Prophéties*. Comme Chavigny, ils ajoutaient également des préfaces et différentes versions d'une notice biographique parue pour la première fois dans le *Janus françois*. Ce bref « Discours sur la vie de M. Michel de Nostredame » tenait autant de la vie de saint ou des *Vies parallèles* de Plutarque que de la biographie de Nostredame lui-même. On avait là le sage, l'humaniste travaillant sans relâche et ne dormant que cinq heures par nuit, le pronosticateur lumineux, le fervent catholique abhorrant le vice. Le Nostredame de Chavigny est un devin légitime, un être à la moralité pure et un sujet loyal de la couronne de France[10].

Cela dit, une inflexion décisive se produisit. Nostradamus faisait désormais figure de prophète autoproclamé. On est loin de l'attachement de l'homme à l'astrologie et de ses précautions regardant les questions prophétiques. Chavigny entendait apaiser les théologiens en présentant les prophètes comme des pronosticateurs

plutôt que comme des visionnaires infaillibles. Mais ses convictions étaient claires : un Dieu bienveillant s'était servi du vertueux Nostradamus pour communiquer aux hommes sa Volonté et les avertir des épreuves et des fléaux qui les attendaient. En citant ses quatrains à côté du Deutéronome, Chavigny replaçait notre prophète dans la tradition oraculaire chrétienne. Son *Janus françois* inaugurait un portrait, qui allait perdurer, d'un Nostredame oracle élu de Dieu, semblable à Isaïe, réceptacle d'impressions surnaturelles et divulgateur de mystères divins. Un historien français remarquait en 1646 que Nostradamus était désormais vu comme un prophète incomparable, un génie extraordinaire et un esprit riche en considérations profondes. En exploitant l'enthousiasme du pays pour les prophètes et les prophéties, les premiers pourvoyeurs nostradamiens remodelaient le personnage, ouvrant ainsi de nouvelles manières de lire ses quatrains[11].

D'autres allaient plus loin encore en s'appropriant sa voix et son nom, notamment dans les almanachs. Ces derniers tenaient toujours le haut du pavé dans l'espace médiatique européen. Il était courant que les foyers possèdent seulement deux types d'ouvrages : la Bible et des almanachs. Même si ceux de Nostradamus avaient disparu de la circulation, il en paraissait de nouveaux qui continuaient à utiliser son nom et puiser dans ses prédictions. C'est en les consultant que la plupart des Européens découvrirent Nostradamus entre les XVII^e^ et XIX^e^ siècles. Pour réussir dans le marché des almanachs, les éditeurs avaient besoin d'un auteur imposant, d'un « docteur en physique et en astronomie » qui conférât à leurs publications un air d'ancienneté et de bonne réputation. S'ils ne trouvaient un auteur de cet acabit, ils n'avaient qu'à l'inventer. On trouve la trace d'une trentaine d'auteurs de cette sorte en France, dont les plus célèbres sont Mathieu Laensberg et Nostradamus lui-même. D'après un mémorialiste de

l'époque, aucun almanach ne pouvait rencontrer le succès sans porter le nom de Nostradamus. Certains éditeurs se contentaient de choisir quelques quatrains et de prétendre qu'ils portaient sur les temps à venir. Ainsi, par exemple, en 1799, un almanach suisse citait sept quatrains à la suite tirés de la neuvième centurie et les présentait comme des prédictions portant sur les années 1800-1806. Le procédé était courant. D'autres éditeurs recopiaient tout simplement ses almanachs, ou compilaient des passages divers tirés de ses différents écrits. Dans certains cas, des éditeurs se contentaient d'associer le nom de Nostradamus à un contenu qui n'avait rien à voir avec lui. La frontière était mince entre le plagiat, la contrefaçon (qui prospérait en Europe) et l'invention pure et simple[12].

Certains lecteurs ne se souciaient guère de savoir qui avait conçu leur almanach. Un diplomate anglais, qui en avait reçu un attribué à Nostradamus, supposait qu'il avait été plutôt rédigé par quelque moine. Mais cela ne l'empêchait pas d'en partager la lecture avec un ambassadeur. D'autres voulaient des textes originaux. En 1563, le diplomate français Hubert Languet adressa à un ami un almanach de Nostradamus qu'il avait reçu d'une connaissance. Néanmoins, il jugeait bon d'avertir le destinataire : « Je le crois falsifié et fabriqué par un imprimeur avide de gain[13]. » Hans Rosenberger aussi avait dit à Nostredame qu'il hésitait à commander ses almanachs à Lyon, justement à cause des contrefaçons. Conscient du problème, ce dernier avait cru bon de certifier dans certains almanachs qu'il en était le véritable auteur. Ailleurs, il avertissait ses lecteurs qu'en l'absence de dédicace manuscrite de sa part, la publication qu'ils tenaient en main était l'œuvre de faussaires opérant à Paris, Avignon ou Toulouse[14].

Chavigny n'était pas un faussaire, néanmoins son *Janus françois* comprenait plusieurs nouveaux quatrains. Il prétendait les avoir

trouvés dans une onzième et douzième centuries demeurées jusque-là inconnues du public. Ces centuries apocryphes firent leur apparition dans de nombreuses éditions des *Prophéties*, dont la traduction de Theophilus de Garencières. Certains éditeurs glissaient subrepticement de nouveaux quatrains dans le livre, d'autres désiraient plutôt attirer l'attention du public sur les nouveautés apportées au texte. Dans les années 1620, par exemple, des éditeurs insérèrent deux nouveaux quatrains à la fin de la septième centurie. Tout au long du XVII^e^ siècle, on étudia et discuta des prédictions qui, sans qu'on le sût, avaient été contrefaites dans le but d'éclairer les événements du temps. Le vers très discuté sur l'« impétueux effort[15] » (Henri IV) soutenu pour vaincre « La Tour » (le seigneur Henri de La Tour d'Auvergne) en 1606 ? Les deux quatrains sur le siège de La Rochelle de 1627 (« trois fois sept plus six ») par les armées de Louis XIII (« sept et six[16] ») ? Tous deux des faux.

*
* *

L'interpolation la plus significative du corpus nostradamien eut lieu vers 1605, lorsque des éditeurs commencèrent à ajouter aux *Prophéties* une série de cinquante-huit sixains. L'histoire, édifiante, tourne autour d'un médecin et marchand de farine, Vincent Seve. Cet homme pieux, résident de Beaucaire, habitait, disait-on, dans une cellule au fond d'une carrière abandonnée. Il consacrait son temps à ses deux passions : l'histoire de sa ville natale et l'astrologie. Seve prétendait qu'à la veille de sa mort, un neveu de Nostredame, nommé Henry, lui avait confié les sixains inédits de son oncle. Ayant gardé le silence pendant un temps, il s'était avisé de les rendre publics après avoir observé les rapports qu'ils entretenaient avec les événements présents. Sujet loyal de la couronne, il estimait de son devoir d'informer le roi Henri IV du sort réservé à la France. À la fin de

l'année, les sixains firent leur apparition dans bon nombre d'éditions des *Prophéties*, sous le titre : *Prédictions admirables pour les ans courans en ce siècle*[17].

La plupart des choses que nous savons sur Seve proviennent de son introduction aux sixains. Je n'ai trouvé aucune trace au cours de mes recherches d'un neveu nommé Henry, ni d'une audience royale qui se serait tenue autour de 1605, aucun document non plus expliquant comment on en vint à publier ces nouveaux vers. Si ceux-ci partagent avec les quatrains une prédilection pour les métaphores et les noms de lieu, ils s'en démarquent par leurs phrases complètes, un surplus de dates et des références à des événements situés au début du XVII^e^ siècle. Tout cela les rendait d'autant plus faciles à déchiffrer. Les sixains sont aussi plus optimistes que les quatrains et louent la dynastie des Bourbons – montés sur le trône après la mort de Nostradamus – en des termes jamais utilisés par eux. En réalité, tout manifeste le caractère apocryphe des sixains. Mais Seve défendait leur authenticité – Nostredame les avait écrits avec une clarté inhabituelle, voilà tout –, et beaucoup de ses contemporains le croyaient. Des pamphlétaires voyaient dans les sixains une centurie perdue de plus, ou bien ils prétendaient qu'ils devaient s'ajouter aux quarante-deux quatrains de la quatrième centurie. Dans les années 1690, un aristocrate d'Avignon acquit la certitude que Nostredame avait composé ces sixains peu de temps avant de mourir – en guise de commentaire d'adieu sur le siècle qui, bientôt, commencerait sans lui. L'attrait exercé par le mystérieux Nostredame, le goût de tout ce qui est surprenant ou rare, enfin des normes de publication peu rigoureuses, tout cela ne pouvait que conduire à une nouvelle transformation du texte nostradamien[18].

Mais qu'en est-il de cet étrange neveu ? Nostredame avait fait le vœu de ne jamais enseigner son art à ses enfants. Il y avait trop

d'astrologues malintentionnés, et sans nul doute d'autres moyens, plus aisés, d'ascension sociale. Apparemment, il tint sa promesse, puisque aucun de ses six enfants ne prit la suite. César fut poète, peintre, historien et maire de Salon ; un autre de ses fils fit une carrière d'officier, un autre encore fut moine ; et nous savons fort peu de chose au sujet de ses trois filles. Pourtant, on vit bientôt toutes sortes de prétendus descendants publier leurs propres prédictions sous l'égide de Nostradamus. Nous ne savons rien d'eux, nous ignorons même si leurs noms de plume désignaient des individus réels. En tout cas, ces auteurs (ou les éditeurs qui les inventèrent) devaient être convaincus que le patronyme qu'ils usurpaient jouerait en leur faveur. « Je ne scay qui il est[19] », écrivait en 1570 le frère de Nostredame au sujet de l'un de ces imposteurs. « Sur ma vie et sur mon honneur, il emprunte le surnom de Nostredame, afin que ses bavarderies soient plus autorisées. » D'autres astrologues de renom subissaient le même sort, mais Nostradamus en avait plus que sa part. C'est ainsi que, plus d'un siècle plus tard, un polémiste pouvait plaisanter en parlant d'un « ailleul au 2,480^{e} degré du quadruple ailleul de Michel Nostradamus, du côté de sa mère[20] ». Des imposteurs avaient désormais rejoint les rangs des pourvoyeurs nostradamiens.

Le premier à se manifester fut « Mi. de Nostradamus », figure énigmatique qui, rédigeant des pronostications entre les années 1560 et 1570, s'efforça de maintenir dans le vague ses supposés liens familiaux avec Nostredame. Après quoi, il y eut Michel Nostradamus le Jeune, qui prétendait être son fils et publia aussi plusieurs pronostications (certaines chez Benoît Rigaud, éditeur de Nostredame). Ce médecin disait avoir découvert certains présages inédits dans l'étude de son père après sa mort. Les documents officiels n'ont conservé aucune trace de lui, et pourtant nombreux

étaient ceux qui croyaient à son existence. C'est pourquoi une fable racontait que Michel le Jeune avait été surpris en train d'allumer un feu dans la ville de Pouzin : il voulait confirmer la prédiction, formulée par Nostredame, que cette ville serait réduite en cendres. Ayant répondu par la négative à un aristocrate qui le sommait de dire s'il s'attendait à subir quelque malheur, celui-ci fit cabrer son cheval, qui le frappa au ventre, manière de prouver que l'homme était un imposteur[21]. Cette historiette alimenta elle aussi la controverse autour de Nostradamus.

Nul sort funeste ne semble avoir échu aux deux derniers membres supposés de la famille qui parurent sur la scène à la fin du XVI^e^ siècle. Le neveu Philip ou Filippo Nostradamus écrivait de la prose et parvint à être édité en Angleterre et en Italie. Antoine Crespin dit Nostradamus – qui prétendait être seigneur de Hauteville et médecin de Marseille – opta pour les vers. Toutefois, au lieu d'élaborer ses propres prédictions, il composait des quatrains en puisant dans les *Prophéties*, coupant et recopiant des vers au hasard. Ces parentés usurpées nourrirent l'imaginaire public pendant les siècles qui suivirent. En 1649, un faux petit-fils publiait des pamphlets à Paris ; en 1828, l'auteur d'un almanach catholique français prétendait appartenir au lignage de Nostradamus. Nul doute qu'il y en eut d'autres, tous se prévalant d'une relation directe à une figure et à une inspiration qui, bien que paraissant de plus en plus en lointaines, formaient partie intégrante de leur univers[22].

*
* *

Au bout du compte, quelles étaient les vraies intentions de Nostradamus ? La question demeurait brûlante après sa mort, et Chavigny ne l'écartait pas. Si Nostredame était un prophète, alors il devait se trouver quelqu'un pour interpréter ses déclarations

mystérieuses. Chavigny avait conscience que certains quatrains ne correspondaient pas aux événements et que certaines prédictions ne se vérifiaient pas. Ainsi l'une d'entre elles avait-elle prédit une année 1555 sans danger pour le pape, et pourtant Jules III était mort en mars. Chavigny n'en concluait pas que le prophète s'était trompé ou qu'il avait tenu des propos dépourvus de sens. Au contraire, il défendait l'idée que celui-ci avait dissimulé son message véritable pour se protéger lui-même autant que la population. Si les gens ordinaires se démenaient pour déchiffrer les quatrains, Chavigny insistait sur le fait qu'un « bon conjecteur et interprète[23] » devait pouvoir en découvrir le sens caché. Les pourvoyeurs nostradamiens, disait-il, étaient des chiens de chasse capables de conduire leurs maîtres – c'est-à-dire les lecteurs – jusqu'à leur proie.

Toutefois, même les chiens de chasse ont besoin de gagner la confiance de leurs maîtres. L'autorité de Chavigny reposait sur trois socles. D'abord, la proximité partagée autrefois avec Nostredame, les témoignages directs exerçant une autorité considérable à l'époque – ainsi le crédit accordé aux récits rendant compte de naissances monstrueuses ou d'autres événements extraordinaires ne tenait-il souvent qu'à eux. Ayant servi Nostredame et pris soin de lui dans ses derniers jours, Chavigny pouvait prétendre entretenir avec l'homme et son esprit des liens quasiment familiaux. Ensuite, l'énergie qu'il avait mobilisée pour étudier, démêler et collationner des prédictions que peu de gens pouvaient véritablement comprendre. Personne n'en savait davantage que lui en matière de prophétie et d'histoire, personne n'avait lu les quatrains avec plus de patience, et personne n'avait consacré plus de labeur à lier les événements passés aux événements à venir. Enfin, en portant à la connaissance du public un texte perdu jusque-là, Chavigny s'était engagé au service des autres et du royaume. Témoin direct, lettré doté d'un sens du travail

irréprochable, homme vertueux, Chavigny était un intermédiaire légitime et irremplaçable[24].

C'est ainsi que les lecteurs du *Janus françois* en vinrent à suivre un interprète qui, tel un guide expérimenté, leur frayait un chemin à travers une jungle sémantique impénétrable. Chavigny entourait chaque quatrain de copieuses annotations. Passant d'une ligne à l'autre, il éclairait les anagrammes et démêlait les symboles. Dans un quatrain, « Augé », expliquait-il, signifiait à la fois augmentation et ruine. Dans un autre, le lion et le chien aboyant symbolisaient Henri IV et son ennemi. Ailleurs, le légat terrestre et marin désignait un ambassadeur du roi dépêché au concile de Trente. Quand Nostredame écrivait : « En Germanie naîtront diverses sectes / S'approchant fort de l'heureux paganisme » (3.76), c'était pour exprimer le mécontentement que lui inspiraient les protestants. Chavigny montrait aussi aux lecteurs où Nostredame avait inséré des quatrains dépourvus de sens pour mieux dissimuler celui d'autres quatrains, et où il avait noté une date tout en en ayant une autre à l'esprit. Nostredame avait inventé ce jeu, mais il revenait à Chavigny d'en établir les règles[25].

Après Chavigny, le phénomène Nostradamus s'axa de plus en plus autour d'un binôme : mots abscons d'une part, experts capables d'en éclaircir le sens de l'autre. Une petite industrie d'interprètes vit le jour en France. Pour ne citer qu'un exemple, un auteur anonyme fit paraître en 1620 un *Petit discours ou Commentaire sur les centuries de maistre Michel Nostradamus*. L'ouvrage proposait un agencement de quarante quatrains sous la forme d'un récit portant sur les cinq dernières décennies de l'histoire du pays. Comme Chavigny, et comme presque tous les interprètes de Nostradamus qui ont depuis lors paru sur la scène, l'auteur avait librement puisé dans les centuries. Nostredame n'ayant jamais prétendu que les quatrains

décrivaient des événements selon un ordre chronologique, pourquoi ne pas les réorganiser ? Le *Petit discours* montrait aux lecteurs que même les événements les plus chaotiques avaient une structure. Un homme l'avait pressenti et un autre se montrait à présent capable de tout expliquer. Les lecteurs avaient simplement besoin d'aide. Les éditeurs des *Prophéties* s'attelèrent à cette tâche à la fin du XVII^e^ siècle. On trouvait désormais des éditions comprenant des notices consacrées aux anagrammes, aux métaphores et à la ponctuation de Nostradamus. Ici, on expliquait son usage de l'infinitif ; là, on faisait remarquer que le mot *saigne* signifiait dans ses écrits aussi bien « ravine » que « castration ». Un éditeur d'Amsterdam fournissait au lecteur une espèce d'antisèche, de sorte qu'il puisse voir « clairement ce que notre prophète a voulu dissimuler en usant de termes obscurs[26] ». Tout cela permettrait de saisir ce qui avait été jusqu'alors méconnu ou mal compris au sujet des événements les plus remarquables de l'époque[27].

Les interprètes qui prirent la suite de Chavigny ne pouvaient pas se prévaloir d'un rapport direct à Nostradamus, et la plupart éprouvaient de la gêne à l'idée de se réclamer de liens familiaux factices. Beaucoup d'entre eux prétendaient donc disposer d'une clé d'interprétation irréfutable. Certains arboraient fièrement leur intuition naturelle ou quelque don divin. Après un siècle de confusion, écrivait le traducteur Garencières, Dieu avait donné à un « génie particulier[28] » – qui n'était autre que lui-même – la mission d'éclaircir le sens des quatrains. D'autres insistaient sur leur maîtrise de l'astrologie et des affaires politiques. En 1710, un prêtre normand nommé Jean Le Roux déclarait que personne n'était encore parvenu à saisir le mode particulier d'expression de Nostredame, les interprètes rivaux ayant été menés par leur imagination hors du droit chemin. Son analyse philologique minutieuse révélait que Nostredame avait

mêlé à la structure de la phrase française des éléments de grammaire latine. Ancrée dans des principes d'ordre et de clarté, cette découverte permettait à Le Roux de déchiffrer les quatrains. À l'époque, beaucoup de commentateurs faisaient aussi appel à la numérologie et à la cartomancie pour sonder le sens des prédictions et, comme Chavigny, expliquer un homme que nuls autres qu'eux ne pouvait comprendre.

Nombreux étaient les pourvoyeurs qui, comme Chavigny, nourrissaient de grands desseins. Ce dernier était convaincu que Nostradamus avait proposé des descriptions éclairantes de l'univers et d'une période historique riche en événements. Ses déclarations sur « la corruption du siècle[29] » véhiculaient une vision du monde dans laquelle forces souterraines, cycles récurrents, puissances magiques et conjonctions astrales se mêlaient selon des voies mystérieuses et néanmoins incontestables. En réorganisant les quatrains à sa façon, il regardait à la fois en arrière et en avant, comme le dieu romain Janus, qui contemplait le passé et l'avenir. « C'est le propre de la vaticination, expliquait-il, de recevoir les choses futures non seulement, mais aussi narrer les présentes avec les passées[30]. » Chavigny commençait par l'histoire, dont les exemples édifiants apprenaient à discerner le bien du mal, puis il demandait aux lecteurs de prêter attention à la capacité de Nostredame à décrire les forces façonnant l'Europe politique. L'essentiel du *Janus françois* portait sur les années 1555-1589, avec leurs conflits religieux, leurs schismes, leurs traités de paix, leurs négociations et leurs sièges militaires. Chavigny se montrait plus prudent au sujet des événements à venir, même s'il voyait approcher la fin des temps.

Mieux que des révélations, le *Janus françois* offrait une confirmation des faits passés, dirigeant l'attention des lecteurs sous la surface des choses tout en dressant un tableau d'événements

prodigieux. Plus tard, au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle, d'autres pourvoyeurs nostradamiens s'essayèrent aux prédictions, mais la plupart avec une égale prudence. L'art de la prédiction s'imposait moins désormais qu'un système explicatif plus sage mêlant le passé, le présent et l'avenir de l'Europe – une perspective qui allait l'emporter jusqu'au XX^e^ siècle.

*
* *

Nos pourvoyeurs nostradamiens ne nourrissaient pas seulement de grandes ambitions. Par choix ou en raison des circonstances, beaucoup désiraient se frayer un chemin dans la société marchande. Au cours du XVII^e^ siècle, les crises économiques, la censure et le déclin des foires affaiblissaient le commerce du livre, même si le nombre de publications – en particulier les ouvrages rédigés en langue vernaculaire et les petits formats – continuait de croître. Le phénomène Nostradamus conservait la physionomie acquise au cours de la Renaissance. Les éditeurs étaient attirés par un trésor de prédictions qui parlaient aux lecteurs de leurs vies, de leurs espoirs, de leurs craintes. Les centaines de quatrains étaient toujours en mesure d'apporter quelque chose de différent au public et de nourrir une soif de nouveauté. De nouvelles éditions, compilations, adaptations et interprétations des *Prophéties* pouvaient désormais exploiter une tradition vieille de plusieurs décennies, sans pour autant perdre leur pertinence. Les quatrains se prêtaient admirablement aussi à différents types de publications : almanachs, brochures, canards, pamphlets, gravures et livres proprement dits. Il était aisé d'adapter Nostradamus aux circonstances nouvelles, de le réinventer, d'en réagencer et recycler sans cesse les écrits pour mieux tirer profit des principaux aspects de la culture médiatique de l'époque[31].

Certaines années, il paraissait deux ou trois versions des *Prophéties*. Pour se démarquer les uns des autres, les éditeurs proposaient des guides de lecture (comme nous l'avons vu) ou ajoutaient des index, tout en attirant l'attention des lecteurs sur ces nouveautés. « De toutes les éditions des *Prophéties* de Michel Nostradamus, déclarait en 1667 l'un d'entre eux depuis Amsterdam, je puis assurer qu'il n'y en a point encore paru de plus correcte que celle que je donne aujourd'huy, puisqu'elle a esté revue avec un très grand soin sur les plus anciennes & meilleures impressions[32]. » Chavigny avait lancé ce mouvement dans son *Janus françois* en publiant une lettre élogieuse d'un membre de la noblesse. Ce dernier, correspondant anonyme (peut-être un personnage inventé), y écrivait que Nostradamus était incompréhensible sans les commentaires de Chavigny. Conduit pour le bien du public, son travail infatigable, lui écrivait-il, lui apporterait le renom, personne d'autre n'ayant « pu pénétrer semblables obscurités[33] ».

Ce dispositif promotionnel montre de quelle manière les pourvoyeurs nostradamiens essayaient de faire fructifier la gloire du prophète au profit de leur propre renommée. Aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, nombreux étaient ceux qui avaient du mal à accéder à la reconnaissance au sein des institutions et des lieux du savoir traditionnels. Peut-être étaient-ils de naissance ordinaire, ou bien leur instruction insuffisante, ou encore leurs réseaux trop modestes. Cet échec social pouvait être cause d'un profond ressentiment. En cherchant à s'ouvrir d'autres voies, certains découvraient l'astrologie, pratique hybride et souple dont on questionnait et renouvelait alors les règles. Il y avait là une ouverture. On pouvait penser la même chose des prédictions de Nostradamus. Relevant en même temps de l'astrologie et de la prophétie, à la fois obtuses et ouvertes à l'interprétation, ésotériques et omniprésentes, elles offraient de

multiples opportunités à tous ceux qui cherchaient à gagner une position. Le pourvoyeur nostradamien pouvait donc entretenir l'espoir de devenir quelqu'un d'important, jouissant d'une autorité savante, et d'une réputation de guide hors pair et de bienfaiteur de la chrétienté[34].

Néanmoins, ce n'était pas une chose aisée, car il fallait se justifier en défendant Nostradamus contre ses détracteurs. Le Roux répondait ainsi avec vigueur aux contempteurs qui s'avisaient de ternir la réputation de son grand prophète. Ce positionnement pouvait convenir à ceux qui se sentaient injustement marginalisés ou bien manquaient d'opportunités sociales. Au long des siècles, la plupart des pourvoyeurs nostradamiens ont présenté des traits communs avec le modeste secrétaire Chavigny, l'obscur prêtre Le Roux ou le médecin ordinaire Garencières. Tous pénétraient dans un domaine nouveau avec peu de ressources, ou bien cherchaient à rebondir après un échec professionnel, ou encore aspiraient à une forme d'autorité qui leur échappait jusqu'alors. Ce faisant, tous rejoignaient un univers souterrain dont les membres, qu'ils vivent à la même époque ou au contraire en des siècles différents, cherchaient à se surpasser mutuellement quand ils ne se plagiaient pas les uns les autres[35].

Pour élargir le propos, nous pourrions comparer les *Prophéties* à la Bible. Ces deux livres nourrissaient le sentiment de la transcendance et penchaient du côté de la tradition plus que du changement social (même si la Bible apportait des réponses à ceux qui exigeaient des réformes). Tous deux pouvaient inspirer, fasciner, terrifier, ou plonger leurs lecteurs dans un état de perplexité. Avec ses allégories, ses paraboles et ses mots étranges, la Bible paraissait « couverte de plis et replis[36] », comme le déclarait un évêque anglais en 1537. Les contemporains se demandaient si le livre de l'Apocalypse

(controversé dès l'origine, tout comme les *Prophéties*) était un écrit allégorique, historique ou prophétique. Ils pouvaient à coup sûr se poser les mêmes questions au sujet de Nostradamus. Pour les premières communautés chrétiennes, les Écritures ne formaient pas un ouvrage figé, mais dynamique, dont la lecture pouvait susciter la confusion, la discussion ou l'illumination. Plus tard, dans certains pays (notamment protestants), des lecteurs concentrèrent leur attention sur certains passages et certaines citations de la Bible, qu'ils se proposaient d'interpréter de diverses manières, en s'efforçant de lire entre les lignes. Mais certains d'entre eux avaient besoin d'aide. Comme les *Prophéties*, la Bible suscitait donc d'innombrables commentaires, résumés, cartes dépliables, alphabets comparatifs et autres instruments destinés à aider le lecteur[37].

Il y a toutefois une différence importante entre les deux livres. L'histoire de la Bible est celle d'un texte sacré qui, en dépit de ses origines variées, a été pris en main par un certain nombre d'institutions et de mouvements collectifs, et qui a contribué à la fondation de régimes politiques et moraux. La Grande Bible de Henry VIII annonçait sur sa page de titre qu'elle était publiée sous l'autorité du roi. Au fil des siècles, les puritains, les mormons, les unitariens et d'autres se servirent de leurs propres traductions pour mieux soutenir leurs croyances. Un travail collectif et institutionnel codifia donc les Écritures. Celles-ci furent utilisées dans des services religieux, étudiées dans des écoles, reprises dans la littérature occidentale. On ne trouve rien de tout cela dans les *Prophéties*, dont le contenu oscille entre le profane et le sacré, entre l'indépendance et la dépendance vis-à-vis de Dieu. Aucun contrôle institutionnel, aucune tradition et aucun clergé n'étaient là pour décréter qui pouvait interpréter les prédictions de Nostradamus et comment. Au lieu de cela, nous avons affaire à une suite hétéroclite de pourvoyeurs modestes mais

déterminés et hardis qui, tirant avantage des derniers moyens de diffusion, rendaient la parole nostradamienne accessible à des gens issus d'horizons différents. Éditeurs et faussaires, guides et interprètes lui conféraient une dose de nouveauté et de mystère, ce qui permettait à Nostradamus, figure sans attaches, de conserver sa pertinence et son pouvoir de fascination.

Toute cette activité ne pouvait qu'accroître le nombre des lecteurs. Mais elle ne manquait pas de soulever également des questions. Autour de 1600, un éditeur français attira l'attention du public sur les imposteurs qui usurpaient le nom de Nostradamus. Quelques décennies plus tard, le tuteur du jeune Louis XIV invoquait Michel Nostradamus le Jeune pour dénoncer la duplicité des tenants de l'astrologie judiciaire. Au XIX^e^ siècle, Chavigny aussi essuya son lot de critiques pour avoir opéré dans les écrits de Nostradamus un certain nombre de sélections arbitraires, d'annotations vagues et d'interprétations sans fondement. Les accusations étaient rudes, mais il est bien vrai que ces pourvoyeurs hachèrent l'œuvre de Nostradamus, qu'ils mirent les *Prophéties* sens dessus dessous et qu'il leur arriva de composer leurs propres prédictions. Les quatrains restaient disponibles, mais pas toujours intacts, et ils baignaient désormais dans un flot de commentaires et d'explications. Un siècle après la mort du prophète, Thomas Hobbes se lamentait que la plupart des choses circulant sous son nom n'étaient que des fabrications posthumes. Le propos avait beau être exagéré, il touchait juste. Ouverts à l'interprétation et autonomes, les écrits de Nostradamus n'invitaient pas seulement à différents types de lecture. Ils rendaient superflue toute tentative de préserver l'intégrité du texte originel. Libre de tout contrôle institutionnel, celui-ci échappait aussi à toute responsabilité collective. Tout était possible ; tout pouvait être

vrai. Le phénomène Nostradamus se révélait ainsi à la fois démocratique et profondément instable[38].

CHAPITRE 6

Prodiges et politique à la cour de France

Un fantôme fit une apparition à Salon en 1696. Après avoir terrifié un maréchal-ferrant, il lui ordonna de se rendre à Versailles pour y porter un message à la cour du roi Louis XIV. Quand je découvris cet épisode, ma première réaction fut de le juger insignifiant. Mais ce fantôme ne cessait de reparaître, dans des lettres, des journaux et d'autres documents encore. Tout indiquait que cette histoire de fantôme avait eu un grand retentissement. Versailles ouvrit ses portes à un homme du commun, dépourvu de rang, de titre et même de protecteur, bref de tout ce qui était monnayable à la cour. Non content d'accorder à ce visiteur improbable une audience, Louis XIV aurait même réprimandé les huissiers qui mettaient en doute sa santé mentale. Le rapport de Nostradamus à l'épisode demeurait mystérieux. Certains prétendaient que c'était son fantôme qui avait paru, d'autres qu'il avait prédit cette visite dans un quatrain. Toujours est-il qu'au tournant du XVIII^e^ siècle, aucun autre événement ne projeta aussi nettement le prophète sur la scène publique[1].

Quelque chose s'est bel et bien produit entre Salon et Versailles, quelque chose qui pourrait expliquer pourquoi des hommes et des

femmes issus de tous les rangs de la société ont continué à accorder, cent cinquante ans après sa mort, du crédit à Nostradamus. Les pourvoyeurs nostradamiens ont joué leur rôle, mais tout n'a pas pu venir d'eux. Nostradamus fut aussi à l'époque un sujet d'émerveillement et l'une des composantes d'une culture politique dont les ramifications s'étendaient depuis les hauts rangs de l'aristocratie jusqu'aux auteurs de pamphlets. On s'explique difficilement aujourd'hui la légitimité politique dont il jouissait aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles. Mais l'épisode qui nous occupe indique également que certaines choses étaient en train de changer. Ce que certains jugeaient acceptable en termes de comportement social et politique, d'autres se mettaient désormais à le juger inconvenant.

*
* *

Voici ce que nous savons sur cette histoire. François Michel, un maréchal-ferrant d'âge mûr, menait une existence paisible à Salon, dont la prospérité était semblable à ce qu'elle avait connu au temps de la Renaissance. Une épidémie de peste la dévasterait bientôt (en 1720), mais en attendant, tout allait pour le mieux, et les oliveraies, les vergers, les élevages de moutons et les tanneries pourvoyaient aux besoins de ses cinq mille habitants. Si peu de parents de Nostredame résidaient dans la ville – un voyageur mentionna deux de ses nièces en 1671 –, son tombeau continuait à attirer les visiteurs. On ignore si ses habitants honoraient le prophète. Quels qu'aient pu être leurs actes de dévotion personnels ou collectifs, nous n'en avons conservé aucune trace dans les archives. Toutefois, il ne fait aucun doute que cette pieuse cité s'enorgueillissait d'abriter l'église collégiale. Les moines oratoriens y tenaient école, et c'est probablement auprès d'eux que le maréchal-ferrant avait appris à écrire le français. Homme pieux, il vivait près du couvent des capucins et appartenait à la

confrérie catholique des Pénitents blancs, vouée à la prière et aux bonnes œuvres. Les récits de l'époque le décrivent grand, robuste et réservé[2].

Tous s'accordent aussi à dire que le fantôme parut en décembre 1696, au moment de la fête de l'Immaculée Conception, dans la soirée, alors que la lune était pleine. Certains prétendent que le maréchal-ferrant était occupé à labourer sa parcelle de terre. D'autres racontent qu'une voix le poussa à rejoindre une chapelle isolée. Venu de nulle part, le fantôme saisit l'homme par les épaules et lui ordonna de porter un message au roi. Le maréchal fut à ce point ébranlé qu'il resta alité une semaine durant, espérant que le fantôme s'abstiendrait de reparaître. Mais le spectre revint deux fois, se montrant à chaque fois plus menaçant. Michel finit donc par céder. Obéissant aux ordres du fantôme, il demanda au représentant du roi en Provence – l'intendant – de lui accorder une invitation à la cour. Celui-ci eut des doutes. L'orthodoxie catholique régnait alors dans le pays. Le roi avait récemment expulsé les protestants du royaume et devait maintenant faire face à une résurgence des prophéties populaires dans certaines régions. Les visionnaires étaient vus comme des fauteurs de trouble ; leurs appels au repentir pouvaient inspirer la désobéissance ou même la rébellion. C'est pourquoi l'intendant sollicita des autorités de Salon leur appréciation sur la personnalité du maréchal. Elle se révéla positive, mais ne l'empêcha pas de soumettre l'affaire au ministre d'État. Après y avoir réfléchi, ce dernier convoqua le maréchal-ferrant à Versailles.

Michel prit la route au mois de février suivant. Les nouvelles sur l'apparition du spectre s'étaient propagées rapidement au-delà de Salon. Ceux qui désiraient rencontrer l'homme qu'on prenait pour un prophète étaient innombrables, si bien qu'on l'arrêtait sur son chemin. À Lyon, la foule manqua de l'étouffer. Sa présence à la cour

ne fit qu'accroître l'excitation générale. Il était hautement inhabituel pour un tel individu de pénétrer dans la société aristocratique ; qu'il soit reçu en audience privée par le roi constituait un événement. Les origines modestes du maréchal jouaient peut-être en sa faveur, et aussi le fait qu'il soit un homme. Les voyantes étaient plus inquiétantes, car elles paraissaient pouvoir renoncer à la vertu chrétienne d'humilité et à leur rôle social tout en s'arrogeant une part d'autorité spirituelle. Quoi qu'il en soit, les portes de la cour ne se seraient pas ouvertes si le maréchal n'avait eu quelque chose de vital à révéler. Une fois arrivé à Versailles, le fantôme lui apparut à nouveau pour lui communiquer ce qu'il devait dire au roi. Le duc de Saint-Simon rapporte que tout le monde s'intéressait à l'affaire. Le ministre d'État et d'autres représentants officiels essayaient de percer le secret du maréchal, ainsi que certains princes, ministres et dames de la cour, qui passèrent des heures en sa compagnie. Aucun d'entre eux n'y parvint. Quand le roi lui accorda enfin une audience en avril, l'affaire prit de l'ampleur et fit du bruit au-delà des frontières du royaume. Journaux, placards, gravures et chants évoquaient ou représentaient le fantôme et le maréchal-ferrant. Alors qu'il négociait en Hollande, un diplomate français prit le temps de demander à une courtisane quels étaient les derniers développements de l'affaire.

À ce qu'il semble, François Michel ne mentionna pas Nostradamus à Versailles, mais dans l'opinion publique, on prononçait partout le nom du prophète. C'est le fantôme de Nostradamus ! Le maréchal-ferrant et Nostredame partagent le même prénom ! Michel en est le descendant ! Dans une chanson populaire, celui-ci chante qu'il a quitté sa province et rejoint la capitale pour le compte de Nostradamus. Certains membres de la cour en vinrent à identifier le maréchal au prophète et à se référer à lui comme tel. Un marquis parlait de « cet homme, qu'on disait être le pénultième de la race de

Nostradamus[3] ». Il citait en fait le quatrain 2.28, que l'on s'était avisé de mettre en rapport avec l'épisode avant même l'arrivée à Versailles du maréchal-ferrant :

> *Le penultiesme du surnom du prophete,*
> *Prendra Dial pour son jour & repos :*
> *Loing vaguera par frenetique teste,*
> *Et delivrant un grand peuple d'impos.*

Qui pouvait être ce voyageur sinon notre prophète provençal ? Certains voyaient dans le nom *Dial* une référence à Diane, déesse de la chasse et de la lune. Or, Diane était aussi le prénom de la mère de Michel, une parente éloignée de Nostredame. Une brochure associa une chanson sur l'affaire à deux présages tirés de son almanach de 1555. Le diplomate aux Pays-Bas, la courtisane et d'autres encore discutaient des significations de divers quatrains. Hors de ces cercles privilégiés, on mettait aussi en rapport l'histoire du spectre et du maréchal-ferrant avec Nostradamus. Mais peu de contemporains le faisaient avec certitude, ou parvenaient à se faire une idée claire du message qui était communiqué au monde par l'entremise de Michel. Or, c'était ce message, plus que toute autre chose, qui occupait les esprits[4].

*
* *

La transformation de Nostredame en fantôme se fit naturellement. Les spectres constituaient un type d'apparition des âmes défuntes dans le monde des vivants. Ils se montraient généralement sous forme humaine, la nuit, vêtus de leurs habits d'autrefois, ou bien enveloppés dans leurs draps mortuaires. Si ces apparitions pouvaient prendre la forme d'anges ou de démons, les fantômes intervenaient

dans les affaires du monde et communiquaient avec ceux dont ils avaient été proches de leur vivant. On croyait communément que les esprits des morts erraient près de leurs dépouilles un mois après le décès. La croyance aux fantômes devait beaucoup aussi à la doctrine du purgatoire. Pour en sortir et accéder au paradis, les esprits des morts demandaient parfois l'aide de leur descendance. Ainsi, par exemple, en 1628, le fantôme d'une femme de chambre parut devant sa nièce à Dole. Après avoir confessé ses péchés, le spectre implora la jeune femme d'accomplir les trois pèlerinages qu'elle avait négligé d'effectuer dans sa vie. En le faisant, sa nièce soulagerait la souffrance d'une pauvre âme ayant déjà passé dix-sept ans au purgatoire. En retour, le fantôme baptiserait l'enfant mort-né de la femme de chambre et lui indiquerait la voie du salut[5].

Était aussi répandue la croyance selon laquelle un Dieu puissant et miséricordieux renvoyait sur terre des fantômes pour y réparer injustices et fautes morales. Ils venaient hanter les pécheurs invétérés, forçaient certains individus à respecter les obligations qui les liaient à leurs ancêtres ou en alertaient d'autres des dangers qu'ils couraient. Cela ne veut pas dire que ces apparitions étaient prises pour argent comptant. Le démon était capable de manipuler les sens et l'imagination était source d'illusions. Ainsi des théologiens protestants tenaient-ils les fantômes et le purgatoire pour des superstitions catholiques. À leurs yeux, Dieu prédestinait les âmes pécheresses au paradis ou à l'enfer, et il n'avait aucune raison de leur permettre de revenir hanter les vivants. Malgré ces doutes, la croyance aux fantômes perdurait dans des pans entiers de la chrétienté, et pour des populations qui ne croyaient pas nécessairement aux saints ou aux anges, ils constituaient un lien tangible avec l'au-delà.

Les fantômes étaient perçus comme des êtres de l'entre-deux, dotés aussi bien de qualités divines que de qualités humaines, circulant entre les vivants et les morts, entre le passé et le futur. Il n'était donc guère étonnant que Nostradamus rejoigne leurs rangs. Cet homme mystérieux qui n'avait jamais révélé ses intentions véritables, capable de contempler le passé aussi bien que l'avenir, paraissait jouir de pouvoirs surnaturels. En 1634, l'illustre poète espagnol Francisco de Quevedo avait décrit Nostradamus comme une figure fantomatique vouée à dénoncer une époque où l'argent entravait la justice et se mettait en travers de tout chemin vers la sainteté. Quinze ans plus tard, une brochure rapportait qu'Anne d'Autriche, la veuve de Louis XIII, avait rencontré un spectre alors qu'elle était en train de lire les *Prophéties*. Ailleurs, des écrivains décrivaient Nostradamus comme un visionnaire capable de discerner ce qui demeurait invisible aux yeux des gens ordinaires. Ainsi, par exemple, dans les *Visions astrologiques de Michel Nostradamus* (1649), il était dit que sa voix désarticulée pouvait manifester les rouages cachés des affaires en cours. L'apparition du fantôme à Salon était donc révélatrice de la fascination générale – mélange de curiosité et d'effroi – qu'exerçait sur les esprits du temps l'idée de l'au-delà ou de ces puissances surnaturelles censées peupler le monde matériel. Il était donc parfaitement compréhensible que Nostradamus personnifie les deux modes de rencontre possibles avec l'invisible : voyance ou spectre. En outre, c'était une croyance communément reçue que les fantômes hantaient les parages qu'ils avaient fréquentés de leur vivant. Génies des lieux, ils les peuplaient de leur présence en en personnifiant l'esprit spécifique. Il devait en être ainsi de ce spectre qui avait effrayé le maréchal-ferrant de Salon. Qui aurait-ce pu être, sinon le fameux Nostradamus[6] ?

Cela ne signifie pas que Louis XIV pensa nécessairement que le fantôme dont on lui parlait était celui de Nostredame, ni même qu'il croyait en l'existence des fantômes. Néanmoins, il envisagea peut-être l'épisode avec le genre d'émerveillement qui entourait la figure de Nostradamus depuis la Renaissance. Depuis le Moyen Âge, les comètes, les éclipses, les animaux difformes et les apparitions étaient vus comme des prodiges à la fois inattendus, rares et étranges. On ne pouvait assigner une cause naturelle à ces phénomènes, et aucune explication évidente ne pouvait en rendre raison. Mais on leur attribuait de l'importance, surtout s'ils survenaient en même temps que des guerres, car ils semblaient dévoiler le sens caché des choses et révéler des forces occultes. On y voyait alors des présages d'événements politiques ou parfois apocalyptiques : une épidémie de peste, une invasion, une victoire ou même l'avènement du Messie[7].

À la fin du XVII^e^ siècle, les personnes instruites avaient de plus en plus tendance à abandonner prodiges et présages à ce qu'ils appelaient le vulgaire. Elles aimaient mieux collectionner les œufs d'autruche ou étudier les tremblements de terre, événements étranges qui procédaient à leurs yeux de certains concours de circonstance ou de certaines causes naturelles. Néanmoins, à l'âge des crises religieuses, des conflits prolongés et des guerres civiles, les prodiges étaient loin d'avoir disparu. Éditeurs et libraires y voyaient toujours un filon commercial. Brochures, canards, placards, et même des journaux savants promettaient au lecteur de l'entretenir d'événements « remarquables », « inhabituels », « extraordinaires », « étranges et avérés ». Ainsi, pour rendre compte de l'existence d'une créature sans tête dans le Lancashire, on vit paraître une *Declaration of a Strange and Wonderful Monster*. Considérable était le nombre d'Européens pour qui l'émerveillement constituait encore une voie d'accès au sens de l'univers, une manière d'y inclure tout ce qui

paraissait à leurs yeux étrange ou imprévisible et parsemait pourtant leur quotidien[8].

Avec ses prophéties, ses présages et son omniprésence monstrueuse, Nostradamus était parfaitement à sa place dans leur monde. L'astrologue n'avait-il pas promis d'offrir aux lecteurs de ses almanachs de « nombreux prodiges[9] » ? Chavigny était de cet avis : ses merveilleuses prédictions, jugeait-il, emplissaient le monde de stupeur et d'admiration. De même, les pourvoyeurs nostradamiens qui se succédaient invitaient les lecteurs à contempler des mots à nuls autres pareils qui dévoilaient le passé et devançaient parfois l'avenir. Avant même l'apparition du fantôme de Salon, des interprètes anglais des quatrains annonçaient que surviendraient en Angleterre, en France et en Irlande « de nombreuses choses étranges et merveilleuses[10] ». Canards et placards invoquaient les quatrains lorsqu'il s'agissait de décrire l'apparition soudaine d'une nouvelle île, des crues dévastatrices ou quelque autre événement de ce genre. Comme il était étrange et prodigieux que les choses se passent ainsi que Nostradamus l'avait prédit ! En 1668, un placard français faisait le récit d'une bataille spectaculaire ayant opposé d'immenses escadrons d'oiseaux au-dessus de Dole. Perdrix et hiboux avaient combattu des heures durant dans le ciel du soir. Vingt mille avaient péri. Une gravure montrait des paysans et des pêcheurs ramassant les carcasses tombées au sol alors que la mêlée faisait encore rage. Le texte qui accompagnait la scène représentée invitait les lecteurs à méditer cet événement étonnant et à en tirer la leçon qui s'imposait. Pour renforcer l'idée qu'il y avait là un présage, il était fait référence à deux vers tirés du quatrain 1.100 :

> *Long temps au ciel sera veu gris oiseau*
> *Auprès de Dole & de Touscane terre.*

Une décennie plus tard, Madame de Sévigné se voyait adresser cette prophétie avec une telle fréquence qu'elle écrivit à sa fille à ce sujet. L'association de l'incident remarquable et du quatrain évocateur continuait de sidérer. Le nom de Nostradamus avait tendance à accroître le prodige, le rendant plus impérieux et plus effarant encore. Il le saturait de sens[11].

C'est bien ce qui se produisit au cours des années 1690 quand courtisans et gens ordinaires se mirent à discuter des prédictions étranges de François Michel et de Nostradamus, quand on vit des canards donner au fantôme l'apparence d'un présage et décrire son message comme « extraordinaire[12] », et peut-être aussi quand le roi reçut le visiteur provençal. Stupeur, effarement, incertitude et, parfois, terreur, entouraient une série d'événements et un quatrain qui, ainsi que le disait une chanson, formaient un récit merveilleux sur les mondes terrestre et céleste. Si l'épisode fit sensation, si le phénomène Nostradamus continuait de rencontrer autant d'écho, le fait que tous deux suscitaient un sentiment d'émerveillement n'y était pas étranger.

*
* *

Mais ce n'était qu'un aspect de la chose. Dans l'Europe du XVII^e^ siècle, à la cour comme dans les cafés et sur les marchés, la politique s'immisçait partout. On débattait du destin des monarques, du sort des successions dynastiques, de la constitution des alliances et de l'issue des conflits armés. Dans certains cercles, ces discussions pouvaient tourner autour des notions abstraites de souveraineté, de droit et de liberté religieuse, mais il était rare qu'elles éclipsent la question la plus urgente : les affaires de la France. Doté de la plus importante population d'Europe après la Russie, de ressources agricoles considérables, d'une position géographique stratégique,

stimulé par l'ambitieux Louis XIV, le pays dominait la politique continentale. Qu'on la qualifie d'absolutiste ou non, la monarchie française tendait à s'affirmer par des voies qu'elle n'avait jamais empruntées jusque-là. Elle consolidait sa puissance politique, elle agrandissait et modernisait son armée, s'efforçait d'intervenir plus vigoureusement dans l'économie. Elle émoussait aussi la puissance de nombreux aristocrates en les immergeant à Versailles dans une vie de cour soumise à l'étiquette. Les victoires militaires et les annexions territoriales ne faisaient qu'accroître son prestige et son importance.

Néanmoins, à la fin du siècle, Louis XIV se trouvait dans une position défensive. Après avoir expulsé les protestants en 1685, il s'efforça de garantir la sécurité des frontières du royaume. Il en résulta la guerre de Neuf Ans (1688-1697), qui opposa la France à l'Angleterre, aux Pays-Bas, aux Habsbourg d'Autriche et aux autres membres de la Ligue d'Augsbourg. De l'autre côté de la Manche, les partisans de Guillaume III, le nouveau souverain de confession protestante, méprisaient ce monarque français qui prétendait à la puissance universelle, défendait l'uniformité religieuse, menaçait l'économie anglaise en abusant de droits de douane et de barrières commerciales, et soutenait les Stuart dans leurs efforts visant à restaurer leur dynastie sur le trône d'Angleterre. Louis XIV avait même offert l'asile au roi catholique Jacques II, chassé d'Angleterre pendant la Glorieuse Révolution de 1688, lui permettant d'organiser au château de Saint-Germain-en-Laye sa cour en exil. Louis commença par remporter quelques victoires au début de la guerre de Neuf Ans, mais il se trouva bientôt contraint de combattre sur plusieurs fronts militaires. Les armées ennemies remportèrent alors plusieurs batailles, bombardèrent des ports français et menacèrent d'envahir le territoire. Cette guerre d'usure emporta avec elle près des trois quarts des recettes de l'État. Confronté à une dette massive et à

une famine qui décima un dixième de sa population, le roi ajourna les campagnes de grande envergure et se mit à explorer les conditions d'un traité de paix. L'apparition du fantôme à Salon se produisit donc à la fin d'un conflit dont l'issue était aussi décisive qu'incertaine. C'était là le décor sur le fond duquel chaque apparition et chaque présage étaient alors examinés en France [13].

D'autres raisons expliquent pourquoi l'épisode pouvait être interprété politiquement. D'abord, les audiences royales relevaient du rituel politique. De plus, il était connu que les fantômes délivraient des avertissements divins, portant par exemple sur des tentatives d'assassinat. Il était courant aussi que les dramaturges et les polémistes abordent des questions politiques en faisant discourir des fantômes ou en imaginant des dialogues entre spectres. Certains faisaient de même avec la figure de Nostradamus, ce qui était d'autant plus naturel qu'elle n'était jamais restée très éloignée, depuis le XVI^e^ siècle, de ce type de questions politiques. Si les intentions mêmes du prophète ne furent jamais claires, les générations successives ne manquèrent pas d'instrumentaliser ses prédictions au service d'objectifs politiques. À chaque fois que survenait une crise, il était à nouveau propulsé sur le devant de la scène.

Cela avait commencé avec les guerres de Religion, quand les partis catholique et protestant se tournèrent vers le discours prophétique, interprétant certains quatrains ou en inventant d'autres. Chavigny faisait de Nostredame le portrait d'un catholique radical dénonçant les sectes étrangères ou des complots fomentés à l'étranger. À ses yeux, les *Prophéties* confirmaient un mythe ancien d'après lequel un roi gaulois, élu de Dieu, héritier des Grecs et des Romains, assujettirait tous les souverains chrétiens pour créer un nouvel empire, entraîner les nations européennes dans une campagne victorieuse contre les infidèles (lesquels seraient baptisés de force),

conquérir la Terre sainte et instaurer une paix millénaire avant de laisser place à l'ultime combat de l'Apocalypse. Ce Grand monarque, doté de bonne fortune, de force, de sagesse et de magnanimité, était Henri IV. Chavigny fut le premier d'une longue lignée d'apologistes catholiques à puiser dans l'œuvre de Nostradamus pour appeler de ses vœux l'advenue d'un souverain universel qui gouvernerait une chrétienté unifiée. L'assassinat d'Henri IV mit ces rêves entre parenthèses. Mais la figure de Nostradamus ne s'en trouva que plus profondément enracinée dans les affaires du pays. Depuis la mort du vaillant Henri II en 1559, c'était le premier événement d'importance à être mis en relation avec les quatrains. Un an plus tard, un gentilhomme français assura que Nostredame avait prédit la décadence du parti protestant, la résurgence de l'ordre jésuite et la consolidation de la puissance française. La guerre civile ne reprit pas, mais la figure de Nostradamus conservait son attrait polémique[14].

Cet attrait se maintenait encore trois décennies plus tard, lorsque le successeur du bon roi Henri, Louis XIII, mourut de cause naturelle. Louis XIV étant trop jeune pour exercer le pouvoir, Anne d'Autriche et son Premier ministre, le cardinal Mazarin, gouvernaient. Ce furent des années tumultueuses, marquées par les révoltes paysannes, les émeutes contre l'impôt et les tentatives de la noblesse visant à renforcer ses privilèges. La Fronde ne fit qu'aggraver la situation. Vers 1650, la France était submergée de pamphlets vociférant contre l'impôt et les institutions de l'État. Nombre de ces mazarinades prenaient la forme d'horoscopes et de prophéties. Nostradamus était présent dans au moins soixante d'entre elles. On disait que ses quatrains annonçaient un sort funeste pour l'« indigne cardinal[15] », coupable d'avoir précipité la France dans le chaos. Certains avertissaient les lecteurs que Paris serait détruite s'ils ne répondaient pas aux injonctions de Nostradamus, s'ils ne changeaient pas de

mode de vie et s'ils ne faisaient pas le choix politique qui s'imposait. D'autres lisaient dans ses prédictions une description réconfortante de la paix universelle future, et même l'établissement d'un mode d'imposition plus équitable après la chute de Mazarin. Vingt-deux éditions des *Prophéties* parurent entre 1644 et 1650. Certaines comprenaient deux nouveaux quatrains rédigés contre le « Nizaram sicilien », anagramme de Mazarin :

> *Quant Innocent tiendra le lieu de Pierre,*
> *Le Nizaram Cicilien se verra*
> *En grands honneurs, mais après il cherra*
> *Dans le bourbier d'une civille guerre.*

Le premier vers désignait le pape Innocent X, les suivants évoquaient la chute de Mazarin à la suite d'une guerre qu'il aurait lui-même provoquée.

Les bouleversements politiques firent également courir le nom de Nostradamus en Grande-Bretagne, où les événements se succédaient de façon dramatique : guerre civile opposant partisans de la monarchie et partisans du Parlement ; décapitation du roi Charles I^{er} devant son palais de Whitehall en 1649 ; instauration du Commonwealth ; guerre anglo-néerlandaise en 1652 ; enfin, avènement du Protectorat d'Oliver Cromwell. Plus d'un demi-million d'individus périrent entre 1638 et 1652. Dans ce contexte, les traditions prophétiques qui prospéraient dans les terres protestantes depuis la Réforme ne pouvaient que gagner en puissance. L'avènement de la Grande-Bretagne comme puissance dominante, surtout à l'issue de la guerre de Trente Ans et du fait des soulèvements survenus sur le continent, paraissait confirmer l'imminence d'un bouleversement pré-apocalyptique, c'est-à-dire la

défaite de l'Antéchrist catholique, et l'avènement d'un royaume de paix destiné à durer mille ans. Ces rêves millénaristes avaient été exaltés jadis par la Rose-Croix, société secrète légendaire dont les membres appelaient à une réforme universelle et promettaient dans leurs manifestes de révéler des secrets. *Levellers* (c'est-à-dire les « niveleurs », ainsi nommés parce qu'ils étaient accusés de vouloir niveler les hiérarchies sociales), *Diggers* (c'est-à-dire les « piocheurs », ainsi nommés parce qu'ils ambitionnaient d'occuper et cultiver des terres communales), anabaptistes et autres *Ranters* (« harangueurs » contestant toute autorité) : tous attendaient le dénouement final. « Nous vivons des journées effrayantes, déclarait un prêcheur, et notre effroi est universel[16]. »

Désormais, aussi bien les monarchistes que l'opposition parlementaire collectionnaient, interprétaient, réécrivaient et publiaient des prophéties bibliques et non bibliques. Ils se tournaient vers le livre de l'Apocalypse, le Livre de Daniel et une série de prophéties attribuées à deux figures des XV^e^ et XVI^e^ siècles, dont on ignore si elles sont fictives ou non : une voyante originaire du Yorkshire, connue sous le nom de Mother Shipton, et le laboureur Robert Nixon, un simple d'esprit originaire du Cheshire. On consultait également Nostradamus. L'astrologue renommé William Lilly, qui s'était rangé du côté du Parlement et avait prédit que les rois ne gouverneraient plus jamais l'Angleterre, trouva dans les *Prophéties* une annonce et une justification de la décapitation de Charles I^er^ : « Sénat de Londres mettront à mort leur roy. » Dans le sillage de l'exécution du roi, ce vers tiré du quatrain 9.49 fut souvent exploité. Un mystérieux Merlin Ambrosius l'invoqua en 1651 pour dénoncer les Cinquièmes Monarchistes, faction qui attendait que Jésus ou un roi d'Écosse établisse un nouveau royaume millénaire. Cela n'empêcha pas John Rogers, un prêcheur qui en était membre, de citer

Nostradamus dans son récit d'histoire universelle : à ses yeux, le vers, tiré du quatrain 5.99, « quand Rome aura le vieux chef Britannique », annonçait une occupation anglaise de Rome et la réforme de la cité. Le prophète de Salon fournissait à tous les partis maintes munitions rhétoriques[17].

Le nom de Nostradamus se mettait à résonner quand les principes du gouvernement légitime et les contours de la communauté politique échappaient au consensus. D'autres voyants investissaient le champ de la politique, mais Nostradamus permettait si facilement aux modérés comme aux radicaux de démontrer que Dieu était de leur côté et d'établir leur autorité en détruisant celle de leurs opposants. Les quatrains formaient un matériau idéal pour nourrir la polémique. Grâce à eux, on pouvait invoquer aussi bien l'astrologie que la prophétie, deux ponts jetés entre l'ordre politique et l'ordre cosmique. De plus, la langue de Nostradamus se prêtait bien aux jeux de mots, aux anagrammes et autres excès verbaux dont les polémistes faisaient souvent leur miel. Les significations cachées et l'absence de dates invitaient les contemporains à sélectionner, adapter et réinterpréter les prédictions nostradamiennes selon les nécessités du jour. Les auteurs de pamphlets pouvaient choisir un quatrain, ou trois, ou encore une dizaine, et en tirer à volonté des conclusions optimistes ou alarmantes. On avait toujours la possibilité de puiser dans les quatrains un sens nouveau. D'autant plus qu'ils prenaient un tour antique et vénérable à mesure que la figure de Nostradamus se fondait dans le passé. C'est ainsi qu'un Anglais pouvait parler en 1690 « des prédictions et prophéties du temps jadis[18] ». Nostradamus avait donc intégré une tradition prophétique ancienne, qui avait fait la preuve de son efficacité dans le domaine politique. Comme les saints et les ermites, le célèbre prophète de la Renaissance pouvait

désormais jouer, pour le compte de divers courants religieux et politiques, le rôle de l'auguste porte-parole[19].

Ses prédictions servaient ainsi d'instrument politique tant en France qu'à l'étranger. Dans les années 1650, Léopold I^{er}, empereur du Saint Empire romain germanique, reçut un quatrain lui annonçant la fin prochaine de la maison d'Autriche. Quelques décennies plus tard, un économiste néerlandais, excluant qu'un souverain temporel pût libérer l'Église, jugeait bon d'ajouter que Nostradamus avait déclaré que le prince d'Orange Guillaume III n'était pas le sauveur depuis longtemps attendu. Nous quitterions le champ d'étude de ce livre en suivant à la trace la présence de Nostradamus sur tout le continent, ou même son absence dans certains pays comme la Russie. Mais sa popularité en Grande-Bretagne, pourtant saturée de prophéties, montre que ses quatrains eurent un destin politique multinational. Cela était en partie dû à ses nombreuses références à Londres mais pas uniquement, car d'autres quatrains attirèrent l'attention de lecteurs qui, aux îles britanniques, se tenaient informés de ce qui se passait sur le continent. Par ailleurs, la vie politique du royaume demeurait agitée en cette fin de siècle. Au cours des années 1670, les quatrains furent à nouveau invoqués pour contrecarrer un supposé complot papiste fomentant la chute du gouvernement et l'assassinat du roi Charles II. Une décennie plus tard, certains croyaient que Nostredame avait annoncé l'accession d'un héritier légitime de Charles II aux trônes d'Angleterre, d'Écosse, d'Irlande et de France. Et durant la Glorieuse Révolution, on le citait pour appuyer la légitimité du pouvoir exercé par Guillaume III, la Chambre des Lords et la Chambre des communes[20].

Les quatrains ont connu différents destins dans les divers pays qui se sont emparés d'eux. Les usages de Nostradamus en France durant la Fronde et en Grande-Bretagne durant la Première Révolution

suscitèrent la curiosité à l'étranger sans pour autant y provoquer des recours équivalents. Tout au long du siècle, Français et Anglais jetèrent leur dévolu sur certains quatrains pour tenter d'interpréter des événements qui avaient plus de résonance chez eux qu'à l'étranger. Sur les vingt-trois événements discutés dans une édition française des *Prophéties* parue en 1667, dix-neuf concernent la France et quatre l'Angleterre. Un an plus tard, le placard consacré aux oiseaux de Dole, dont nous avons déjà parlé, semblait chargé d'intentions politiques. Dole et la Franche-Comté étaient passés des mains autrichiennes aux mains françaises, puis des mains françaises aux mains autrichiennes en 1668. Les temps étaient difficiles pour les habitants des lieux. Si les Français détruisaient les fortifications ennemies et vidaient les caisses locales, les Habsbourg transformaient les institutions de la province et gouvernaient en réprimant. Le placard expliquait que les oiseaux représentaient la France en train de conquérir des provinces entières pour les placer sous l'autorité d'un monarque auguste et invincible[21].

Cependant, Nostradamus était devenu un instrument politique si efficace que les nations pouvaient aussi se servir de lui pour rivaliser entre elles. C'est ce qui se produisit au cours des années 1680 et 1690, période durant laquelle la France, la Grande-Bretagne et les Pays-Bas combattaient pour gagner en prestige, acquérir des terres ou assurer la sécurité de leurs frontières. Nostradamus fut enrôlé dans une guerre qui ne se déroulait pas seulement sur les champs de bataille, mais aussi sur le terrain de la production de pamphlets, de médailles et de gravures. En Angleterre, ses quatrains annonçaient des défaites navales et d'autres terribles déconvenues pour la cruelle et belliqueuse France : « La paix et l'abondance ne perdureront plus très longtemps sous son règne [il s'agit de Louis XIV][…]. La mort s'établira[22] » dans le pays. Aux Pays-Bas, les protestants français qui y

avaient trouvé refuge interprétaient les quatrains pour leur faire prédire une maladie mortelle du roi et des épidémies de peste dans son royaume décadent. Guillaume écraserait les papistes, disaient-ils. En France, on faisait dire à Nostradamus que le glorieux Roi Soleil aurait raison de cette alliance impie. Un almanach de 1690 mentionnait même le fantôme de Nostradamus à ce sujet. On y apprenait que l'austère spectre vêtu de blanc annonçait à Guillaume et à ses conseillers protestants qu'un « spectacle d'horreur[23] » les attendait. Nostradamus se trouva donc mobilisé pour alimenter le jeu des invectives politiques et participer au processus de construction – parfois porteur de nuances messianiques – des États nationaux[24].

C'était plus vrai en France qu'ailleurs. Un voyageur anglais de passage à Salon en 1673 se rendit sur la tombe du « célèbre prophète français, dont les vers sont vus comme des oracles par les Français[25] ». Que la population française lui prêtât un tel rôle ou non, il reste que certains pamphlétaires anglais se sentaient obligés de justifier les affinités qu'ils entretenaient avec ce catholique issu d'un pays ennemi (« leur prophète à eux[26] »). Ce n'est qu'en France que l'on dédiait des interprétations des quatrains à son cher pays. De même, ce n'est qu'en France que Nostradamus joua un rôle politique plus personnel encore. Les sujets en quête de promotion sociale, à la recherche de quelque faveur, ou simplement animés par le désir de servir le roi ou d'autres personnalités éminentes, composaient des odes, des anagrammes ou des madrigaux pour en chanter les louanges. Or, certains se servaient de la pratique divinatoire pour dévoiler les heureux événements qui attendaient ces grands ou pour affermir leur gloire. L'hyperbole était à la mode, et Nostradamus en était une source prolifique. À Rouen, un éditeur des *Prophéties* y ajouta un sixain évoquant un roi qui pouvait s'attendre à jouir d'un « Règne Triomphant, une Race féconde, / Une gloire immortelle, &

des honneurs sans fin[27] ». Donner à la monarchie une place dans le dessein providentiel en renforçait le caractère sacré. Certains espéraient aussi en tirer un bénéfice plus direct. Le prêtre Jean Espitalier avait perdu sa position après avoir célébré le mariage d'un courtisan et d'une dame pour qui le roi avait peu de considération. Pour rentrer dans les bonnes grâces du souverain, il composa un sonnet de Nostradamus, dans lequel sa victoire sur Guillaume était annoncée. Espitalier prétendit qu'un aubergiste de Salon lui avait confié ce sonnet trente ans auparavant. En 1698, il le remit à Louis XIV et le publia accompagné des « remarques nécessaires pour comprendre les pensées de Nostradamus[28] ». Grâce à notre prophète provençal, ce prêtre espérait se rendre à nouveau indispensable.

*
* *

Les spectres et Nostradamus formaient partie intégrante de la réalité politique aussi bien que de la culture du merveilleux. C'est pourquoi les contemporains furent à la fois sidérés par l'épisode de Salon et convaincus que le maréchal-ferrant participait au jeu politique. Quel était donc l'objectif d'une mission qui, comme on pouvait le lire dans un pamphlet de l'époque, répondait à des ordres « qu'on croit être de Nostradamus[29] » ? Les spéculations allaient bon train.

Peu nombreux étaient ceux qui croyaient que Michel avait voulu attirer l'attention sur les dangers qui planaient sur le royaume. Étant donné la fragilité de sa position, Louis XIV se serait sans doute montré plus réceptif qu'autrefois, mais personne n'aimait se présenter à un monarque pour lui annoncer des malheurs. Il fallut attendre quelques années avant qu'on ne s'avise de dire que le maréchal-ferrant avait prédit cette terrible semaine de 1712 au cours de laquelle le roi perdit trois membres de sa famille. De même, personne

ne prétendit que Michel évoqua l'Apocalypse. Michel Nostradamus le Jeune, Chavigny et d'autres pourvoyeurs nostradamiens avaient interprété les écrits du prophète en ce sens, mais ce n'était qu'une tendance parmi d'autres. À cette époque, le nom de Nostradamus ne convoquait pas automatiquement des visions de fin du monde. À vrai dire, le discours apocalyptique était sur le déclin dans les pays catholiques. La Contre-Réforme l'avait condamné, et à la fin du XVII^e^ siècle, les menaces d'invasion turque, d'épidémie de peste bubonique et de famine s'estompaient.

Est-ce à dire que François Michel cherchait à s'attirer les bonnes grâces du roi ? C'était tout aussi improbable de la part d'un maréchal-ferrant, habitant d'une petite ville de province et manifestement aussi modeste que désintéressé. Mais peut-être sa vénération pour la monarchie l'avait-elle simplement incité à transmettre des informations utiles au sujet d'événements futurs, ou bien à relayer la propagande royale. C'était l'interprétation la plus courante. D'après ce qu'on pouvait lire dans une brochure, Michel avait annoncé au roi des triomphes militaires et des conditions de paix favorables l'année suivante. Une chanson populaire de l'époque disait la même chose : la victoire et la paix étaient assurées. Selon une autre brochure, le fantôme avait déclaré à François Michel que la France connaîtrait un destin si favorable qu'on en parlerait encore deux siècles plus tard. Dans ces conditions, il n'était pas étonnant que le roi se trouvât à ce point satisfait de l'audience accordée à ce maréchal-ferrant[30].

Il est donc plausible que Michel ait abordé les affaires de la France et de la monarchie, ou le destin du monarque lui-même, ou encore celui de ses ennemis, dans le but de soutenir, rassurer, encourager et apporter ce qu'un commentateur anglais appelait de « bonnes et heureuses nouvelles[31] ». Il est même possible que Michel soit allé plus loin encore en donnant des informations portant sur des événements

spécifiques. Le duc de Saint-Simon et d'autres étaient convaincus que toute l'affaire était en fait une conspiration fomentée par Madame de Maintenon, la favorite que Louis XIV avait épousée en secret en 1683. Pour persuader le roi de rendre public son mariage, l'entourage de celle-ci aurait demandé à un prêtre de Salon d'attirer le maréchal-ferrant sur un champ, où un homme, couvert d'un drap, l'attendrait pour relayer la colère divine face à cette situation. Cette version de l'épisode sollicite fortement l'imagination, mais on ne saurait reprocher aux contemporains d'y avoir cru, ou d'avoir supposé, comme certains le firent, que le maréchal-ferrant avait mis au jour un complot contre les opérations militaires de la France. Visions et apparitions servaient souvent d'interventions stratégiques dans les affaires politiques, et Nostradamus pouvait fort bien jouer ce rôle-là aussi. Quelques années auparavant, un intrigant avait adressé à l'ambassadeur de Grande-Bretagne aux Pays-Bas une note manuscrite pour le convaincre que Guillaume méritait de monter sur le trône d'Angleterre : celle-ci contenait un faux quatrain de Nostradamus (« Dans sa gloire et sa bonté le souverain resplendira ») accompagné d'une interprétation servant ses objectifs politiques[32].

Le but de la note était d'agir sur les événements et pas seulement de leur donner du sens. C'était l'ultime dimension politique de cette histoire de fantôme et de maréchal-ferrant, et sans doute la plus importante. Les commentateurs examinaient avec soin le dernier vers du quatrain 2.28, où on pouvait lire qu'un descendant du prophète délivrerait un « grand peuple d'impos ». Ces mots se référaient à coup sûr, pensaient-ils, aux nouveaux impôts que le régime avait levés pour financer la guerre de Neuf Ans. Aucun d'entre eux n'était plus controversé que la capitation, impôt progressif qui divisait la population du royaume en vingt-deux classes, chacune d'entre elles devant l'acquitter à proportion de ses moyens. Le clergé eut tôt fait

d'obtenir son exemption, et jamais les nobles ne s'en acquittèrent complètement. Une rumeur disait à présent que le maréchal-ferrant avait demandé à Louis XIV de supprimer cette mesure injuste et hautement impopulaire (c'est d'ailleurs la décision qui fut prise à la fin de 1697, après la fin de la guerre, même si elle ne fut que temporaire). Brochures et canards mirent en rapport avec cette affaire explosive le message délivré par le fantôme et le quatrain de Nostradamus. Le maréchal-ferrant, disait-on, avait promis que son entretien avec le roi bénéficierait à la population française. Sans doute de telles attentes expliquent-elles en partie la ferveur qui entourait Michel sur le chemin de Versailles[33].

Toute cette affaire reste enveloppée d'obscurité, mais il était difficile de ne pas en percevoir les implications politiques. À peu près à la même époque, un journal satirique français évoquait aussi le fantôme de Nostredame. De nos jours, le chemin le plus rapide pour devenir riche, déclarait le spectre, est de se faire percepteur royal des impôts, puis de prendre sa part sur les recettes. C'était le type de déclarations qui pouvaient inquiéter. Tout au long du XVII^e^ siècle, les agents de l'État avaient gardé un œil sur les interprétations subversives des écrits de Nostradamus. Colbert était convaincu que les opposants à la monarchie se servaient des quatrains pour nourrir la sédition. Il ne s'agissait pas d'une menace isolée. Les révoltes urbaines et rurales étaient endémiques à l'époque, et bon nombre d'entre elles prenaient pour objet de nouveaux impôts. Colbert y répondait vigoureusement : il ordonnait de faire pendre les insurgés, ou de leur faire subir le supplice de la roue, ou bien il imposait des sanctions collectives. Des communes perdaient les libertés dont elles jouissaient, leurs foires, et même leurs murs d'enceinte ou leurs cloches. De même, certains fonctionnaires firent brûler des tracts évoquant Nostradamus et condamner leurs auteurs aux galères. En

1697, le lieutenant général de police interdit la publication d'un pamphlet qui mettait en relation l'histoire du fantôme de Salon et le quatrain 2.28. En définitive, le contenu de l'audience royale – que ni le roi, ni le maréchal-ferrant ne révélèrent jamais – importe moins que la manière dont les contemporains l'imaginèrent[34].

*
* *

Après avoir obéi aux instructions du fantôme, François Michel ne s'attarda guère à la cour. Sur le chemin du retour en Provence, des gens le sollicitaient à nouveau, mais il était épuisé et avait hâte de rentrer chez lui. Après quoi, plus de fantômes, plus d'apparitions. Au fil du temps, sa femme vendit les chandeliers, les plateaux, les anneaux et les colliers dont certains membres de la cour lui avaient fait don dans l'espoir de le faire parler. L'humble maréchal-ferrant mourut en 1726, laissant à ses héritiers une petite maison, un verger et quelques dettes. Jusqu'à la fin, il résista aux questions indiscrètes. Le mystère persistait donc, ainsi que la conviction que cette affaire, comme beaucoup d'autres impliquant Nostradamus, était avant tout politique. En 1697 comme dans les décennies précédentes, prédictions et confirmations de prédictions s'ouvraient à toutes sortes d'usages, que ce soit pour défendre les autorités ou au contraire les contester[35].

Et pourtant l'édifice présentait des fissures. Si Louis XIV reçut le maréchal-ferrant en audience, la monarchie française ne s'associa jamais publiquement à la vision des quatrains que l'épisode mettait en évidence. Du reste, aucune faction politique ne s'en empara. La figure de Nostradamus s'imposa dans le domaine politique parce qu'elle offrait de nouveaux moyens d'envisager les événements et d'agir sur eux, mais en tant que recours polémique occasionnel. Elle manquait de stabilité, de fondements théoriques, de lisibilité

idéologique, et partant de soutiens continus et de l'aval de personnalités éminentes. Les fondements du phénomène – une figure aux multiples facettes, des paroles obscures, un statut controversé, un ancrage dans la culture médiatique et des affiliations sans exclusive – constituaient en même temps ses faiblesses.

Par ailleurs, le problème de la légitimité se faisait de plus en plus sentir. Les auteurs de pamphlets n'auraient pas exploité Nostradamus s'il ne leur avait pas paru crédible, s'ils n'avaient pas été conscients de sa renommée et s'ils ne s'étaient pas souvenus de la tradition et des modèles astrologiques ou oraculaires que son nom évoquait. En 1670, un agent anglais opérant en France avait jugé bon de se servir du quatrain 4.12 pour convaincre son ministre qu'une révolte paysanne, qui avait cours dans le pays, n'aboutirait à rien : « Ost recampé, et legion reduicte[36] », tel était le vers décisif sur lequel il appuyait son raisonnement (*ost* signifie « armée » ou « troupe »). Mais pareilles interprétations politiques commençaient à paraître hasardeuses, la renommée seule ne pouvait servir de légitimation politique et les histoires de fantômes faisaient l'objet d'examens plus minutieux, surtout dans les plus hauts rangs de la société. De même, les visons astrologiques et prophétiques paraissaient de plus en plus fantaisistes. Après avoir participé au rayonnement du Roi Soleil, l'astrologie perdait en prestige à la cour. La vision scientifique d'un univers mécaniste ouvrait des brèches dans son ambitieux édifice. Les décrets officiels prenaient désormais pour cible astrologues, sorciers, magiciens et empoisonneurs, les renvoyant à leurs mensonges et intrigues. Bientôt des Européens débattraient de la question de savoir quelle était la chose la plus ridicule : se fier aux rêves, croire aux apparitions ou avoir foi en l'astrologie ? Bientôt, Nostradamus et la vision du maréchal-ferrant seraient assimilés par certains à de simples fables[37].

En son temps, l'aventure avait déjà suscité le scepticisme. Pierre Bayle regrettait que sa popularité reposât sur le ouï-dire plutôt que sur des faits. Le poète Palamède Tronc de Coudoulet mettait en garde contre les dangers auxquels pouvait conduire une telle supercherie. Quant au diplomate français qui négociait en Hollande les conditions d'un traité de paix, il était d'accord pour dire qu'il n'y avait là que « matière à conversation sur les vaines curiosités des hommes, qui veulent inutilement pénétrer dans l'avenir[38] ». De même, la *Gazette d'Amsterdam* se demandait comment on pouvait croire, dans un siècle éclairé, en Nostradamus et d'autres chimères du même genre. L'épisode reflétait une période de transition, un moment où l'on acceptait et repoussait à la fois l'astrologie, les fantômes et une figure comme celle de Nostradamus, incontournable et en même temps repoussée vers les marges de la société. Ce fut donc un moment important dans l'histoire politique de Nostradamus et aussi la fin d'un chapitre. C'est là sans doute ce qu'il y a de plus frappant dans toute cette affaire[39].

Quatre années après l'apparition du spectre, les choses avaient déjà changé. En 1701, deux des petits-fils de Louis XIV firent halte à Salon. Les autorités municipales les accueillirent selon l'usage, à coup de processions solennelles, de triomphes et de feux d'artifice. Ils firent également porter un étendard sur lequel on pouvait lire : « Nostradamus aux princes petit-fils de héros, soyez les bienvenus. Depuis cent cinquante ans, vous me futes connus[40]. » Un autre étendard reproduisait six quatrains du prophète prédisant cette visite ainsi que la crise politique qui faisait rage au même moment : la succession au trône d'Espagne. Une scène similaire se déroula dans la ville de Beaucaire, à une cinquantaine de kilomètres à l'ouest de Salon, lorsqu'en 1704 le roi dépêcha le maréchal de Villars pour soumettre les protestants qui s'y étaient insurgés. Les édiles

accueillirent ce héros de guerre en récitant devant lui le sixain 43, qui parlait de mutineries, de sièges et de paix restaurée : « Ils seront d'un très grand soulagez,/ Qui aura fait entrée dans Beaucaire. » Beaucaire et Salon se servaient donc de Nostradamus pour exprimer leur loyauté envers la couronne et renforcer leurs liens avec elle. Ces deux municipalités voyaient toujours en l'homme et ses écrits un instrument politique, un moyen d'asseoir leur légitimité et une source de louange publique[41].

Pourtant, certains voyaient les choses autrement. Le maréchal railla en privé le sixain, y voyant d'obséquieuses balivernes. Il l'aurait bien dit en public, mais son sens diplomatique l'emporta. De même, à Salon, les petits-fils du roi ne demandèrent ni à rencontrer François Michel, ni à se rendre sur le tombeau de Nostredame. Cela ne manqua pas de surprendre leurs hôtes. Après tout, alors qu'ils étaient de passage dans la ville quelques décennies plus tôt, Louis XIII et Louis XIV avaient jugé bon tous les deux de s'incliner sur la sépulture de l'astrologue. Mais cette fois, les princes passaient leur chemin.

CHAPITRE 7

Des ossements prodigieux Une profanation sous la Révolution

Un siècle plus tard, en pleine Révolution française, des visiteurs d'un autre type vinrent à Salon s'enquérir de Nostradamus. Mais ces hommes se souciaient moins de fantômes que de crânes et d'ossements.

Ces visiteurs appartenaient à la Garde nationale. Au printemps 1791, quand un déchaînement de violence se produisit dans le comtat Venaissin, les villes avoisinantes envoyèrent leurs détachements. Parmi eux se trouvait un régiment de Marseille, formé d'artisans, de commerçants et aussi de quelques riches citoyens. Sur le chemin du retour depuis Avignon, le régiment fit halte à Salon. À un moment, quelques gardes nationaux – leur nombre est inconnu – se rendirent à l'église Saint-François. Leur intention n'était ni d'assister aux vêpres, ni de rendre hommage aux morts. L'Assemblée nationale avait aboli les ordres monastiques l'année précédente, et la municipalité avait fermé le cimetière de l'église. Les gardes nationaux désiraient rendre visite au plus célèbre habitant de la ville[1].

La maison de Nostredame, appartenant désormais à des particuliers, était à peine identifiable. Aucune famille locale ne portait plus son nom. Son dernier descendant était un mendiant demeuré que les habitants appelaient le « prophète ». La crypte où il reposait (et repose encore) constituait donc le seul endroit où l'on pouvait encore sentir sa présence. Mais les gardes nationaux ne s'attardèrent pas sur ces considérations. Ils brisèrent la sépulture, exhumèrent les restes du mort et les répandirent sur le sol de l'église. Les habitants rapporteraient plus tard que les profanateurs étaient ivres au moment des faits, et que l'un d'entre eux était même allé jusqu'à boire dans le crâne du prophète. D'après certains compte-rendus, tous périrent le lendemain, pris au piège d'une embuscade, pendus par des émeutiers ou bien exécutés pour avoir volé de l'argenterie. Des récits de toutes sortes ne tardèrent pas à déborder les faits.

Là encore, Nostradamus nous transporte en un lieu étrange de l'histoire. Tout comme l'anecdote du spectre, cet incident paraît au premier abord de peu de portée, mais il gagne en intérêt quand on y prête plus d'attention. Pourquoi donc ces hommes prirent-ils la peine de profaner le tombeau de Nostredame plus de deux siècles après sa mort ? Alors que la France révolutionnaire embrassait la raison et les idées de progrès, ses prédictions n'avaient-elles pas, en même temps que le récit de son apparition posthume à Salon, disparu de la circulation, ou du moins perdu toute pertinence ? En d'autres termes, pourquoi Nostradamus méritait-il encore qu'on s'intéresse à lui au beau milieu de la plus moderne des révolutions ?

Après tout, le XVIII^{e} siècle représente l'apogée des Lumières. Ses idées et ses pratiques sociales se sont répandues à cette époque par l'intermédiaire de périodiques et d'encyclopédies, de salons et de cafés, de loges et d'académies de Paris et de Londres, et même de

Bordeaux et de Manchester. Une conception du monde axée autour du raisonnement et de la maîtrise de la réalité naturelle se propagea à mesure que gagnaient en importance de nouvelles formes de savoir, le capitalisme, l'État bureaucratique ou les institutions savantes. Selon une idée reçue, les rites sacrés et les prodiges n'avaient plus d'utilité dans un univers de plus en plus désacralisé : nul besoin (du moins parmi les couches les plus élevées de la société) de causes surnaturelles, de puissances magiques, de symboles cachés, de miracles, ou encore de cette sorte de stupeur que provoquaient les interventions divines dans les affaires humaines. Si l'astrologie et d'autres pratiques semblables survécurent au cours du XVIII^e^ siècle, ce ne fut donc qu'aux marges, dans les brumes d'une sous-culture occulte, comme reliquats d'un esprit primitif et magique se nourrissant de peurs irrationnelles[2].

Le déclin était donc promis à Nostradamus, relégué au rang de ces « superstitions » que les Lumières associaient à la niaiserie, à la crédulité et à l'ignorance des gens de peu. Et certains signes montrent qu'il n'y échappa pas. En Angleterre, son nom se fit rare dans les pamphlets politiques, la littérature populaire et la fiction. En France, aucun éditeur ne donna la moindre édition des *Prophéties* entre 1740 et 1772. Des périodes de crise comme la guerre de Sept Ans (1756-1763) donnèrent lieu à moins d'interprétations des quatrains que les précédentes. Il était difficile de trouver des publications mettant en relation ses prédictions avec des événements prodigieux. Les autorités étaient moins soupçonneuses à l'égard de l'usage politique qu'on pouvait faire de la figure du prophète. Certes, en province, la censure s'abattait occasionnellement sur certaines éditions des *Prophéties*, soucieuse des interprétations séditieuses qu'on en pouvait faire. Mais c'était rare. Quant aux sujets du roi, ils ne puisaient plus autant à cette source quand ils désiraient louer leur souverain. En 1716, peu

après que le jeune Louis XV, âgé de cinq ans seulement, eut succédé au Roi Soleil, un certain Belier de Saint-Brisson trouva, dans un sixain, confirmation de la gloire éternelle du monarque. Le phénix, pouvait-on lire, régnerait longtemps et avec autant de gloire que ses prédécesseurs. La louange était convenue, et Belier un des derniers à manier ce genre d'images. Quand il se pencha à nouveau sur Nostradamus trente ans plus tard, il crut bon de préciser que ses prédictions n'étaient pas des « fables erronées[3] ». Le déclin de la réputation du prophète mettait Bélier sur la défensive. En 1785, un comte polonais expliqua que les quatrains étaient dépourvus de la moindre valeur prédictive. Aucune inspiration prophétique n'était requise pour pouvoir affirmer, assurait-il, que les événements historiques et les catastrophes naturelles envisagés se produiraient effectivement[4].

Et pourtant, Nostradamus ne disparut pas de la scène, pas plus qu'il n'eut pour seul destin de voir sa postérité préservée par des sectes d'illuminés. De nouveaux almanachs continuaient de présenter au public ses prédictions. Grâce au nombre croissant de marchands ambulants dans les campagnes, une plus grande partie de la population y avait accès. Des documents attestent que, dans certains territoires, des écoliers apprenaient à lire en récitant ses quatrains (ce fut le cas jusqu'en 1881 au moins). Dans les plus hautes sphères de la société aussi, on continuait à parcourir ses écrits. Il était courant de les voir représentés dans les bibliothèques des plus importants membres de la noblesse française, et ils étaient omniprésents dans celles des hobereaux de province, à côté des ouvrages de piété et d'héraldique ou des romans de chevalerie. La moitié des bibliothèques des monastères et des abbayes de Champagne et de Bourgogne en possédaient au moins un. En 1720, un avocat d'Avignon et un copiste parisien, qui ne se connaissaient pas,

consacrèrent tous deux une entrée de leurs journaux respectifs au quatrain 1.53. Les vers évoquant des mines d'or et un « grand peuple tourmenté[5] » attisaient la colère que les deux hommes nourrissaient à l'endroit de John Law, le banquier écossais responsable d'un montage financier frauduleux qui avait entraîné dans sa chute un certain nombre d'investisseurs attirés par des perspectives de profit en Louisiane. La bulle du Mississipi, comme on prit l'habitude de la désigner, provoqua en France un effondrement de la Bourse[6].

Sept ans plus tard, traduit devant un tribunal ecclésiastique en raison de ses idées hétérodoxes, un prédicateur assura que le quatrain 1.7 annonçait son imminente justification. Un magistrat parisien observa avec stupéfaction que ceux qui mettaient en relation des quatrains de Nostradamus avec ce procès étaient nombreux (cela n'incluait pas, apparemment, les évêques, puisqu'ils jugèrent le prédicateur coupable). En 1744, alors qu'on attendait les nouvelles d'une attaque menée par la flotte française contre des navires de guerre britannique, un avocat parisien trouva dans le quatrain 2.68 des raisons d'espérer : « De l'aquilon les efforts seront grands. Sur l'Océan sera la porte ouverte [...]. Tremblera Londres par voille descouverte. » « Si l'on peut croire le fameux Nostradamus, écrivait cet avocat dans son journal, ce projet doit réussir[7]. »

Tout cela suggère que le XVIII^e^ siècle fut ouvert aux conceptions aussi bien rationnelles que magiques, à l'interprétation raisonnée aussi bien qu'aux prodiges et au merveilleux, même si l'équilibre des forces n'était pas toujours maintenu entre ces deux pôles. Il n'y eut donc pas de progression linéaire entre, d'un côté, les conceptions enchantées du Moyen Âge et des premiers temps de la Renaissance, et, de l'autre, l'ère du scepticisme moderne. Plutôt que de décrire cette période comme l'âge d'or de la raison séculière, certains historiens ont récemment mis en évidence des inflexions entre raison

et magie, parlant de cycles de désenchantement et de réenchantement du monde, au cours desquels l'un des deux pôles l'emporte sur l'autre. Mais à distinguer ainsi les élites purement rationnelles de la naïve populace – comme si les cultures étaient semblables à des places fortes –, on manque les échanges et les emprunts, les croyances communes et les horizons qui se confondent. Certes, les individus instruits maintenaient souvent plus de distance et de défiance à l'égard du surnaturel que les paysans et les artisans, mais, même dans l'Europe des Lumières, des individus issus de tous horizons revenaient à l'idée que l'esprit peut gouverner la matière. On épluchait des prophéties, on faisait faire son horoscope, on étudiait la Kabbale, on s'émerveillait en lisant les *Mille et une nuits*, on pratiquait l'alchimie, on consultait des voyants, on s'échangeait des secrets mystiques au cours de rites maçonniques emplis d'une mythologie solaire. Beaucoup le faisaient en privé, mais le siècle de Voltaire fut aussi celui du comte de Saint-Germain, l'alchimiste qui divulguait le secret de la vie éternelle. C'était également le siècle de Cagliostro, le magicien sicilien qui prétendait guérir les maladies par des moyens spirituels. En des lieux qui peuvent aisément passer inaperçus, ce siècle fit aussi une place à Nostradamus[8].

*
* *

Il fallut un changement politique sans précédent pour que Nostradamus fasse à nouveau irruption sur la scène publique et que des gardes nationaux aient l'idée de s'en prendre à sa tombe. Comme par le passé, le phénomène Nostradamus s'imposait en période d'effervescence collective. Sur fond d'incertitude, de renversements dramatiques de situation et éventuellement de guerre et de violence, la population ne pouvait manquer de se projeter dans l'avenir. De nouveaux citoyens s'efforçaient d'imaginer les contours d'un monde

qui, confusément, prenait forme. Présages et vieilles prophéties présentaient de plus en plus d'attrait – tout comme Nostradamus. Des almanachs, des journaux et des pamphlets comme *Le Petit Nostradamus, ou Prédiction pour l'an de grâce 1789 et suivans* commentaient les événements récents tout en anticipant ce qui allait suivre. En 1790, le *Journal de Paris* publia plusieurs quatrains dont tout Paris, disait-on, était occupé. Parmi eux se trouvait le quatrain 2.10, qui annonçait une période de changement suivi d'un temps d'apaisement :

> *Avant long temps le tout sera rangé,*
> *Nous esperons un siecle bien senestre :*
> *L'estat des marques & des scelz bien changé,*
> *Peu trouveront qu'à son rang vueille estre*[9].

Certaines éditions des *Prophéties* remplaçaient certains quatrains par de nouveaux, plus aptes à servir les objectifs du moment. L'un de ceux-ci annonçait que des nonnes et des prêtres périraient bientôt sur l'échafaud. Un descendant supposé de Nostredame mettait en relation les violentes secousses de 1789 avec une future guerre civile. D'après *Le Magicien républicain*, une brochure publiée en 1793, Nostradamus avait annoncé la plus grande, la plus merveilleuse des révolutions depuis la création du monde[10]. En Angleterre aussi, des compilations proposant des *Extraits prophétiques* incluaient certains quatrains. *The World*, journal londonien, assurait en 1790 que Nostradamus avait prédit que la Révolution française proscrirait les monastères[11].

Surtout, Michel de Nostredame avait laissé une prédiction qui faisait explicitement référence à la Révolution. Celle-ci suscita très vite l'attention du public et demeura dans les consciences des

décennies durant : « Commencant icelle annee, sera faicte plus grande persecution à l'Église Chretienne, que n'a été faicte en Afrique, écrivait Nostredame dans son épître à Henri II, et durera ceste icy jusques, à l'an mil sept cent nonante deux que lon cuydera être une renovation de siecle[12]. » D'autres astrologues du Moyen Âge et de la Renaissance avaient calculé le retour d'une rare conjonction astrale autour de 1789, qui d'après eux marquerait le début de stupéfiantes métamorphoses. Mais les pamphlétaires du XVIII^e siècle observaient qu'aucun d'entre eux n'avait prévu la Révolution aussi précisément que Nostredame. En 1792, cette prédiction fut affichée pendant une semaine aux bureaux des Jacobins, « afin que les curieux puissent la vérifier eux-mêmes[13] ». Certains considéraient qu'elle annonçait un changement politique majeur, notamment la Constitution civile du clergé (qui donnait à l'État le pouvoir de nommer les prêtres et exigeait de ceux-ci qu'ils lui prêtent un serment de loyauté), l'instauration de la République et une ère libre de toute superstition religieuse. À l'autre extrémité du spectre politique, d'autres lecteurs croyaient discerner dans les écrits de Nostradamus les promesses d'un avenir meilleur pour les catholiques, qui seraient délivrés du harcèlement qu'ils enduraient.

À l'évidence, cette révolution, qui cherchait à établir un monde utopique sur les restes d'une société dépravée, exploitait les aspirations millénaristes, qu'elles fussent religieuses ou laïques. Certains voyaient en elle un signe avant-coureur de l'Apocalypse ; d'autres annonçaient l'arrivée imminente d'une figure messianique. Les références de Nostredame à l'Apocalypse et les descriptions qu'il donne d'une rupture décisive dans le cours du temps pouvaient nourrir ce genre d'attentes. En outre, de plus en plus nombreux étaient ceux qui supposaient que les ennemis de la Révolution complotaient et conspiraient activement contre elle. La fuite du roi à

Varennes n'avait fait qu'exacerber ce sentiment croissant d'insécurité et même de panique. Le discours ésotérique de Nostradamus convenait aussi à cette tournure d'esprit. Comme le déclarait un almanach en 1793, l'homme qui avait prévu tout ce qui s'était produit depuis sa mort permettrait à la « vérité de triompher[14] ». Il dévoilerait les forces mystérieuses qui mettaient la France, en attendant l'Europe entière, sens dessus dessous. Pour obscurs qu'ils soient, les quatrains pouvaient présenter de l'attrait pour certains révolutionnaires avides de transparence. Il ne s'agit pas de dire que tous les révolutionnaires, ou même la plupart, se réclamaient désormais de Nostradamus. Mais les mots du prophète faisaient écho aux obsessions les plus profondes – et parfois contradictoires – de l'époque[15].

*
* *

Toute cette effervescence autour de Nostradamus attira certainement l'attention de nos gardes nationaux de passage à Salon. Mais quelque chose d'autre avait dû les conduire jusqu'au tombeau du prophète : un récit mystérieux qui rendait compte de sa mort et n'avait rien à voir avec la Révolution proprement dite. Ce récit prit forme vers 1600, quand Chavigny soutint que Nostredame avait prévu sa propre mort. Comme un lierre vorace, il s'était propagé dans de multiples directions au cours du XVII^e^ siècle. On l'entendait dans la bouche d'habitants de Salon, comme ces Cordeliers qui guidaient les visiteurs à l'intérieur de leur église. On en prenait connaissance aussi dans certains almanachs ou pronostications, et même dans des publications plus respectables. Culture orale et culture écrite semblent s'être prêté main-forte à cet égard.

Ce récit comprenait plusieurs variantes. D'après la première, Nostredame aurait déclaré à des paysans locaux qu'ils ne lui « fouleraient jamais la gorge » après sa mort (affirmation qui faisait

écho aux relations conflictuelles qu'il entretenait avec certains habitants de sa ville). Et pour cause, il fit en sorte que son corps fût inhumé debout dans un mur de l'église. D'après certains, une telle sépulture lui permettait de conserver un lien avec le monde ; d'après d'autres, il avait choisi un mur, lieu liminaire entre l'intérieur et l'extérieur de l'église, pour exprimer son statut incertain entre prophétie et sorcellerie. Il est vrai que l'emplacement de sa dépouille constitue une belle métaphore pour cet homme qui toujours s'était joué des bornes et des limites. Une deuxième variante du récit disait que Nostredame avait fait bâtir dans l'église un mausolée qu'il avait garni de livres, de bougies, d'encre et de papier, sans oublier une écritoire. Prenant congé de la corruption du monde et des conflits religieux, notre homme s'y serait retiré secrètement en prenant soin de verrouiller les portes derrière lui. Ainsi l'année 1566 marquait-elle sa disparition aux yeux du monde et non l'heure de son véritable trépas[16].

Pour dissuader les intrus, Nostredame aurait par avance jeté un sort sur quiconque s'aviserait de profaner son tombeau. C'était la troisième variante. Elle provenait peut-être d'une traduction par Chavigny de son épitaphe latine : *Quietem posteri ne invidete*. Ce que certains se contentaient de traduire par : « Vous qui viendrez plus tard, n'enviez pas son repos », il le rendait par : « Ô posteres, ne touchez à ses cendres, et n'enviez point le repos d'iceluy. » Bientôt la rumeur prétendit que Nostredame avait fait graver sur la porte en pierre de son caveau : « Malheur à celui qui m'ouvrira ! » On pouvait lire dans certains almanachs que des hommes en armes et vêtus de cottes de maille en gardaient l'entrée. En 1714, un diplomate français fit un voyage de deux jours depuis Marseille pour visiter la crypte. À sa grande déception, il ne trouva à son arrivée qu'un tombeau

ordinaire – et nulle trace des inscriptions effrayantes au sujet desquelles on avait tant écrit[17].

Peut-être le diplomate avait-il lu quelque récit sur ces visiteurs imprudents qui avaient cru bon de passer outre les avertissements. D'après l'histoire qui circulait à Londres dans les années 1660 – une dernière variante du récit –, le prophète avait fait jurer aux habitants de sa ville de ne jamais ouvrir son tombeau. La promesse ayant été rompue soixante ans plus tard, des profanateurs avaient découvert posé sur la poitrine du mort un plateau en cuivre gravé : l'inscription les réprimandait par avance et mentionnait la date exacte de leur intrusion. Bien sûr, Nostredame avait tout prévu. Une version amplement diffusée de cet épisode soutenait que deux prisonniers condamnés à mort, à qui l'on avait promis qu'ils seraient graciés s'ils parvenaient à soulever la pierre tombale, avaient péri sur place après s'être exécutés. Assis sur sa chair de bronze, d'un œil furieux le prophète prévenait les futurs intrus qu'ils s'apprêtaient à subir le même sort. Peut-être n'était-il pas mort. Ou peut-être les profanateurs avaient-ils eu assez de temps avant de mourir pour recueillir les nouveaux quatrains composés par Nostradamus dans le tombeau. Vers la fin du XVII^e^ siècle, les almanachs présentaient de vivantes descriptions de « l'ouverture du tombeau de Nostradamus » et les accompagnaient de nouvelles prédictions du prophète, que les lecteurs ne pouvaient évidemment trouver nulle part ailleurs. La légende formait aussi un bon argument de vente[18].

Ces diverses variantes se retrouvaient dans d'autres mythes et légendes. Le voyant qui aurait prédit les circonstances de sa propre mort ? Simon Forman. L'alchimiste qui aurait conçu son propre tombeau ? Nicolas Flamel. Le prophète qui aurait surgi de son propre tombeau ? Merlin. L'astrologue qui aurait laissé près de sa sépulture de nouvelles prédictions ? Regiomontanus. Et le rôdeur qui aurait

exhumé dans le caveau du voyant un livre puissant ? Le magicien écossais Michael Scot. Nombreuses sont les traditions religieuses évoquant des magiciens dont la mort ne fut que temporaire. Mais l'originalité du phénomène n'en était pas moins certaine. Seul Nostradamus incorporait toutes ces variantes folkloriques et archétypales dans un récit protéiforme tout en laissant dans son sillage un tombeau tout à fait réel et une épitaphe séduisante. Le phénomène tenait ici, une fois encore, plus à l'accumulation de traits divers qu'à une invention véritable. Tout cela consolida sa célébrité. Le tombeau et ses « ossements formidables, dont la renommée a enfanté tant de contes extravagants[19] » étaient devenus célèbres des décennies avant la Révolution. En 1792 à Paris, *Le Journal de la cour et de la ville* publia la lettre d'un lecteur qui, ayant entrepris de fouiller la crypte, y avait trouvé une prophétie annonçant pour l'année suivante des événements révélateurs. Que l'on se fie ou non à ces prédictions, il était désormais devenu pratiquement impossible d'entendre le nom de Nostradamus, et encore plus de visiter son tombeau, sans songer que quelque chose de mystérieux se tramait dans l'ombre[20].

*
* *

Ceci explique pourquoi nos gardes nationaux se rendirent ce jour-là sur le tombeau de Nostradamus. Toutefois, cela ne rend pas raison de leur comportement à l'intérieur de l'église. Était-il vraiment nécessaire de briser la sépulture ?

Nombreux furent ceux qui y virent simplement un acte de profanation, une violence insigne destinée à avilir un homme, les rites religieux et le caractère sacré du repos éternel. Les révolutionnaires ont profané d'innombrables sépultures de princes, de nobles et de prêtres, symboles d'un régime honni et d'une société

corrompue. Après la chute de la monarchie en 1792, la violence prit un tour endémique. La nécropole royale de la basilique Saint-Denis fut à son tour profanée, et les restes des anciens rois de France jetés dans des fosses communes. Ailleurs, des mausolées étaient saccagés, des gisants décapités. À Corbeil, près de Paris, on s'empara des ossements conservés dans les églises pour les brûler en place publique et jeter leurs cendres dans la Seine. Ce que les profanateurs cherchent en dernier ressort, c'est une prise de distance à l'égard de puissances jugées néfastes. Bâtir un nouvel ordre révolutionnaire exigeait la destruction d'un ordre ancien jugé nocif. Il s'agissait donc d'une forme de purification. À Salon, les gardes nationaux ne purent s'abstenir de toucher au tombeau du prophète[21].

En Provence, les membres de la Garde nationale s'érigèrent spontanément en protecteurs de la Révolution, une tâche qui pouvait impliquer le saccage d'églises et de châteaux. Ceux de Marseille comptaient parmi les plus radicaux. Dans cette ville, la Garde était dirigée par l'Assemblée patriotique des Amis de la Constitution, puissant club révolutionnaire qui exerçait son influence jusque dans les villes avoisinantes – comme Avignon –, avec pour objectif de tenir en respect les ennemis de la Révolution. Bientôt, ces hommes adopteraient la *Marseillaise*. C'est sans doute en revenant d'Avignon au printemps 1791 qu'ils s'avisèrent de profaner le tombeau de Nostradamus et de piller l'église qui l'abritait : ils s'en prenaient ainsi à une ville qu'ils jugeaient acquise à la cause monarchique. Du reste, après l'arrestation du roi, des cris lancés contre l'Assemblée nationale avaient été entendus sur la place du marché de Salon. Peut-être les gardes attaquaient-ils une figure qu'ils associaient à la contre-révolution. En 1791, cela avait du sens[22].

Nous l'avons vu, Nostradamus avait perdu en légitimité politique depuis le temps où son spectre était apparu en 1696. Néanmoins,

cette évolution ne fut pas rectiligne. Brochures et autres publications éphémères jugeaient le prophète utile en un temps où les conflits faisaient rage et où la politique s'insinuait dans tous les aspects de l'existence. Sous la Révolution, on le sait, tout devint politique : les habits que l'on portait, les prénoms que l'on donnait à ses enfants, et même la sincérité avec laquelle on chantait au cours de telle ou telle célébration. Des almanachs populaires enseignaient l'histoire et les valeurs de la Révolution ; des factions ennemies usaient de tous les moyens à leur disposition pour exprimer leurs vues et imposer le silence à leurs opposants. À gauche, on prétendait que Nostredame avait prédit l'avènement d'une ère glorieuse et harmonieuse, où les tyrans n'auraient plus droit de cité. Un pamphlétaire du nom de Melchior D'Odoucet déclarait en 1790 que le devin avait prévu le déclenchement de la Révolution et prédit qu'elle ferait bientôt la gloire de la France. Le quatrain 2.10 annonçait la fin des troubles : « Avant long temps le tout sera rangé. » Certains révolutionnaires étaient plus féroces. D'après Nostradamus, disaient-ils, la France devait s'attendre à une guerre contre des ministères corrompus, des décapitations et la mort du despote Louis XVI entre 1793 et 1800. Que ce fût en interprétant des quatrains ou en composant de nouvelles prédictions, ils exploitaient la figure du célèbre devin, capable d'unir des citoyens vertueux autour d'un avenir glorieux[23].

Cependant, Nostradamus était au même moment happé par la droite, tout comme d'ailleurs le discours prophétique de façon générale. Des royalistes désenchantés discernaient dans les quatrains le tableau d'une fin désastreuse pour la Révolution. La populace avait usurpé une souveraineté sur laquelle elle n'avait aucun droit. C'est pourquoi, d'après les mots prêtés à Nostredame : « Cette action, injuste, atroce, infâme, / Lui coûtera bien du sang à la fin[24]. » Le *Journal général de la cour et de la ville*, royaliste, déclarait en 1790

que certaines de ses prédictions se rapportant à la Révolution s'étaient malheureusement accomplies : « Que le ciel nous préserve des autres ! » s'exclamait-il. Trois mois plus tard, le même journal demandait à ses lecteurs de s'attendre à des bouleversements politiques et des invasions étrangères jusqu'en 1792. Cette même année, un polémiste décrivait une procession imaginaire qui accomplissait une prophétie faussement attribuée à Nostradamus : finalement victorieux, le roi et la noblesse paradaient à travers un Paris dont les rues avaient été balayées par d'anciens Jacobins[25].

Bon nombre des lecteurs les plus assidus de Nostradamus étaient conservateurs. Ainsi, après avoir copié cinq quatrains sur un morceau de papier, un membre d'une vieille famille aristocratique rédigea quelques commentaires qui trahissaient ses craintes et ses espérances. À ses yeux, le « grand meurtre humain » mentionné dans le quatrain 2.92 faisait référence à Louis XVI, décapité en janvier 1793 ; quant au premier vers du quatrain 3.54 – « L'un des plus grans fuira aux Espaignes » –, il désignait l'un des frères du roi. En 1792, un moine errait sur les marchés d'Avignon un quatrain à la main, annonçant le triomphe imminent de la monarchie et de la religion. Quand la Révolution gagna en violence une année plus tard, une comtesse écossaise demanda à son pasteur d'expliquer ce que Nostradamus avait à dire là-dessus. Presbytérien strict, docteur en théologie maîtrisant neuf langues, cet homme avait été récemment nommé président du Dickinson College, en Pennsylvanie. Pour satisfaire la curiosité de la comtesse, il entreprit d'interpréter les quatrains. D'après lui, une caricature de procès et une exécution attendaient Louis XVI après son arrestation. À un de ses amis (futur président de Princeton) qui se demandait comment la Révolution finirait, le pasteur répondit que Nostradamus avait fourni une réponse claire :

« Enfin tout ira au diable[26]. » Peut-être était-ce là ce que la comtesse voulait entendre elle aussi[27].

*
* *

Il n'était donc pas étonnant que des radicaux assimilent Nostradamus aux forces contre-révolutionnaires. Certains allaient jusqu'à disqualifier des rivaux en les liant à la figure du devin. Des ennemis de Marat en faisaient un « Nostradamus moderne[28] » ; de même, Robespierre était accusé de connivence avec une prophétesse dont le volume annoté des *Prophéties* était plein de « rêveries qui peuvent s'appliquer à la révolution actuelle[29] ». L'antipathie que nos gardes nationaux nourrissaient contre Nostredame procédait donc du climat politique de l'époque : les prophéties étaient communément jugées anathèmes au regard de la vertu révolutionnaire et de l'idée qu'on se faisait d'une société bien gouvernée.

Par ailleurs, nos gardes nationaux s'inscrivaient dans une longue lignée de contempteurs de Nostradamus, remontant au XVI^e^ siècle. Les premières critiques avaient visé ses aptitudes poétiques et astrologiques, ses visions, et les conséquences de ses fausses prédictions et de ses erreurs. Il s'agissait de délimiter l'univers prophétique, d'établir des principes et de distinguer la vérité scientifique de l'illusion. Ce travail se poursuivit tout au long du XVII^e^ siècle. Le prédicateur puritain John Edwards écrivait en 1684 que les astrologues comme Nostradamus « s'avancent au-delà des limites de leur art et correspondent avec *Lucifer*[30] ». Quelques années plus tard, un héraldiste jésuite déclarait pouvoir tolérer l'auteur d'almanachs, mais pas le faux prophète, car celui-ci diluait les mystères sacrés des Écritures. Le XVIII^e^ siècle, par contre, puisa avec parcimonie à la source d'un homme désormais jugé incohérent. Incapable de prédire l'avenir, Nostredame avait soit cru en ses

prophéties, soit composé de tels vers afin de gagner sa vie. Peu importait, après tout. Ses activités étaient risibles, sa science discréditée, alors à quoi bon s'y intéresser, à quoi bon s'évertuer à définir son véritable statut (prophète ou non ?) alors que la réponse était évidente et l'enjeu insignifiant ? La question n'était donc plus de savoir qui Nostredame avait *réellement* été mais plutôt de comprendre comment une société rationnelle devait répondre à des prédictions aussi ineptes[31].

Le fond du problème était la crédulité publique et ce qu'on appelait la superstition. L'Église avait depuis longtemps tenté de proscrire (avec plus ou moins de réussite) tout culte inapproprié, de même que la magie et la sorcellerie. À la fin du XVII^e^ siècle, magistrats, médecins et hommes de lettres insistaient sur le fait qu'une imagination effrénée associée à des croyances superstitieuses produisait un enthousiasme et des passions incontrôlables. Enlisée dans l'ignorance et la pauvreté du jugement, la superstition pouvait pervertir les individus et miner l'ordre social. C'est pourquoi il était si important pour la Révolution d'en délivrer ses citoyens. « Qu'est-ce que la superstition ? » demandait un manuel au temps de la Révolution. Réponse : « La crainte des puissances invisibles[32]. » Comment s'en protège-t-on ? En maîtrisant sa peur, en se défiant de l'imagination et en refrénant le désir de connaître l'avenir. Nostradamus personnifiait tous ces dangers : une imagination débridée face à des événements incompréhensibles, la crédulité à l'écoute d'une voix qui vient d'en haut, la peur face aux déclarations de mauvais augure. Parce qu'elle ne laissait aucune place à la volonté politique, la croyance en l'idée que certains individus sont capables de prédire l'avenir était jugée périlleuse. On pouvait donc conclure que les récits autour du tombeau de Nostradamus ne se seraient

certainement pas autant propagés s'ils ne s'étaient nourris de ces passions basses[33].

Certains auteurs du XVIIIe siècle se servaient désormais de Nostradamus pour vilipender la Renaissance, dépeinte comme période confuse et puérile où l'on croyait à l'astrologie judiciaire, à la divination et aux histoires d'individus qui descendent dans le tombeau de leur vivant. De ce point de vue, il n'était pas étonnant que cette période puisse faire bon accueil à l'extravagant Nostredame et assurer sa renommée. Catherine de Médicis et ses semblables avaient cru à ses prédictions et à ses contes de fée, et par là même encouragé d'autres individus à se livrer aux mêmes activités. Il en avait été ainsi sous l'Ancien Régime, mais par bonheur la Révolution permettait à la France d'entrer dans une nouvelle ère. Les *Prophéties* de Nostradamus ne devaient leur popularité qu'à l'ignorance et à la crédulité du siècle qui les avait vus naître, remarquaient les auteurs du *Voyageur français*, portrait collectif de la France rédigé en 1789. Les citoyens, ajoutaient-ils, ne pouvaient guère croire que Nostredame s'était réellement enfermé vivant dans son tombeau. Ainsi, rejeter Nostradamus dans un passé superstitieux revenait à se féliciter de ce que l'époque présente mettait un terme à de telles chimères. L'Histoire allait de l'avant. Aujourd'hui, pouvait-on se dire, nous savons fort bien que les pseudo-prophètes ne peuvent pas lire dans l'avenir ou survivre ensevelis sous la terre[34].

Du moins, certaines personnes le savaient-elles. Ce sont les « vieilles matrones et les plébéiens ignorants[35] » qui se fient à ces prophéties infondées, écrivait déjà l'essayiste anglais Charles Gildon en 1692. Tout au long du XVIIIe siècle, des écrivains instruits, des gentilshommes et d'autres (dont beaucoup adoptaient les idées véhiculées par les Lumières) continuaient à mépriser les éléments les plus faibles et les plus crédules de la société : les femmes, les

provinciaux, les paysans et les artisans qui trop facilement succombaient à l'imagination et aux nouveautés. C'étaient eux qui se fiaient aux prédictions de Nostradamus et aux histoires de fantômes ou d'astrologues emmurés vivants. Nostradamus, s'exclamait un juriste français en 1743, est « si méprisé par la saine partie du monde, et si estimé par le vulgaire crédule[36] ». Certains commentateurs appartenant à l'élite du pays étaient convaincus que, face à la superstition, la populace était par nature vulnérable. D'autres liaient cette crédulité populaire à des conditions d'existence difficiles et accusèrent des puissants scélérats de ressortir Nostradamus, comme l'écrivait un révolutionnaire, « toutes les fois que beaucoup d'hommes ont eu besoin d'effrayer les peuples[37] ». Il revenait donc à la Révolution de transformer ces anciens sujets en citoyens éclairés capables de distinguer le vrai du faux[38].

Ces détracteurs s'imaginaient que le rapport à Nostradamus n'avait pas évolué depuis le XVI^e^ siècle. La superstition était vue comme un phénomène figé. En l'associant à une époque révolue ou à un groupe social particulier, ils pouvaient dépeindre une société qui s'en émancipait. C'était une manière de tracer une frontière nette entre l'avant et l'après, c'est-à-dire entre la magie (qui avait depuis longtemps servi de repoussoir) et l'avènement d'une rationalité moderne. Des membres du clergé avaient de longue date dénoncé les erreurs et l'immaturité de sectes qu'ils accusaient de se livrer à la magie. De même, les forces de la raison pouvaient à présent revendiquer leur triomphe en déclarant être en passe de vaincre magie et divination. De telles pratiques, de telles croyances étaient vouées à disparaître sous peu[39].

C'est du moins ce qui était espéré. Mais il est également possible que la violence soudaine et profane des hommes de la Garde nationale ait été l'expression de quelque incertitude ou doute. Les

nouvelles frontières entre l'avant et l'après, entre la magie et la raison n'étaient peut-être pas aussi solides qu'il y paraissait. Si l'Europe allait en confiance au-devant d'un avenir éclairé, alors à quoi bon se soucier de Nostradamus et de ses semblables ? N'était-ce pas que l'Ancien et le nouveau régime avaient plus de choses en commun que ne voulaient l'admettre les révolutionnaires ? Que Nostradamus exprimait trop bien les tendances contradictoires d'une époque qui cherchait à repousser loin d'elle un certain passé sans pouvoir pour autant se défaire de son goût pour les pressentiments de l'avenir ? Que les élites se nourrissaient de ces mêmes croyances, de ces mêmes rumeurs et de ces mêmes fascinations qu'elles associaient pourtant à la culture populaire ? Enfin, l'explication n'est-elle pas que les gardes auraient ressenti le pouvoir d'attraction de Nostradamus et douté de leur propre capacité à y résister[40] ?

Le journaliste révolutionnaire Joseph-Antoine Cérutti observait en 1792 que même les gens du monde pouvaient être trompés par le sépulcre de Nostredame, les antres prophétiques, les forêts enchantées ou les paroles envoûtantes de Cagliostro[41]. On peut donc penser que les actes commis par nos gardes nationaux reflètent un sentiment d'incertitude quant à la ligne de partage entre modernité rationnelle et ce que Cérutti appelait de « vieilles traditions ». Peut-être nos gardes ne savaient-ils que penser du tombeau de Nostredame. Dans ces conditions, il valait mieux ne pas prendre de risques et tout démolir avant de s'en aller.

*
* *

Si la violence commise par les gardes nationaux fournit une grille de lecture de ces événements, nous ne pouvons nous y tenir pour comprendre la portée du phénomène Nostradamus à cette époque.

Après tout, en brisant le tombeau et en exhumant les ossements de Nostredame, ces hommes entraient aussi en relation avec des morts.

Depuis des siècles, la mort formait en Europe occidentale partie intégrante de l'ordre naturel. Inhumés à l'intérieur des villes et des villages, les morts faisaient partie de la même communauté que les vivants. Les fantômes communiquaient avec ceux-ci, allant parfois jusqu'à leur fournir de l'aide. Mais au XVIII^{e} siècle, cette relation aux morts commença à se défaire. Pour des raisons hygiéniques et pour tenir à l'écart les odeurs fétides, on déplaça les cimetières à la périphérie des villes. Par ailleurs, à une époque de déchristianisation et de déclin de la pratique religieuse, la notion du paradis et de l'enfer perdait de son emprise. Un nombre croissant d'individus commençait à voir dans la mort une rupture totale, qui ne laissait entrevoir rien d'autre que vacuité ou mystère. Certains étaient comme hypnotisés par cette confrontation vertigineuse au trépas et au passage du temps. D'autres avaient du mal à accepter cette nouvelle incertitude, l'idée qu'il leur faudrait un jour se séparer définitivement des êtres chers. Le deuil devint donc plus ostentatoire, avec des processions grandioses, de longs éloges funèbres, des lamentations accompagnées de sanglots et des caveaux familiaux pour ceux qui en avaient les moyens. On se mit à recueillir des souvenirs pour offrir l'immortalité aux disparus. En ce temps d'individualisme croissant, les objets imprégnés de l'aura des personnages illustres étaient recherchés. Bientôt, on essaierait de communiquer avec les disparus. La mort était à la fois repoussante, effrayante et captivante[42].

D'étranges phénomènes se produisaient dans les cimetières. Des étudiants en médecine et des anatomistes pillaient les tombes pour s'emparer de cadavres et les disséquer. D'autres pillards, convaincus que la forme du crâne répondait à la vigueur du cerveau, se mettaient en quête de ceux qui avaient appartenu à de grands hommes. Pour

protéger leurs dépouilles, certains prévoyaient de fermer leurs tombeaux au moyen de garde-corps, ou bien passaient commande de cercueils en métal qu'aucun pied-de-biche ne pourrait forcer. De même, l'inhumation prématurée devint source de craintes. Déconcertés par les comas, les transes, les catalepsies et autres états proches de la mort, les gens commençaient à remettre en question les diagnostics de décès. La *rigor mortis* ne suffisait plus pour l'établir avec certitude. Cette crainte incita à concevoir d'autres types de cercueils, dotés d'aérations, de pelles et de cloches, et même de systèmes d'éjection. Les journaux propageaient cette anxiété en publiant des histoires d'individus s'éveillant sous terre, en proie à ce qu'Edgar Poe décrivait comme « l'oppression rigoureuse de l'étroite demeure – le noir de la Nuit absolue –, un silence pareil à une mer qui engloutit[43] ».

Nos gardes nationaux avaient beau ne pas être des pilleurs de cimetière, ils n'en avaient pas moins forcé le tombeau d'un homme dont on disait qu'il s'était enterré vivant. « J'avais promis de ressusciter en 1790 » : c'étaient les mots qu'un pamphlet révolutionnaire prêtait à Nostredame. « J'ai tenu ma parole, et me voilà de retour dans la capitale de la France[44]. » Ainsi, la figure de Nostradamus répondait-elle à la fascination inquiète de l'époque pour la mort et l'au-delà – ce que certains appelaient nécrophilie. En pénétrant dans la dernière demeure d'un homme qui peut-être était mort, qui peut-être ne l'était pas, un homme dont le statut indéterminé entre les disparus et les vivants répondait si bien aux doutes de l'époque, les gardes se trouvaient confrontés aux anxiétés que suscitait la pensée de l'au-delà. Ce n'est pas qu'ils agissaient nécessairement d'une manière claire et consciente. Mais le tombeau et les fables offraient un moyen de dramatiser ces questions, de tenter de les résoudre et d'affronter ses propres peurs et doutes.

Quelques décennies après la Révolution, le *Musée des familles*, un périodique parisien, rapportait – ou plutôt inventait – la dernière conversation de Nostredame avec son fils César. Le vieil homme y déclarait que, lorsque la mort fondrait sur lui dans le tombeau, il lui resterait juste assez de temps pour griffonner quelques mots sur ce qui nous attend de l'autre côté. « Le grand secret est révélé au monde ! Je l'inscris sur un livre, et l'homme a vaincu le vainqueur universel[45] ! » La figure liminaire de Nostradamus circulait ici entre la vie et la mort. Le phénomène permettait donc de se confronter à ses propres sentiments, quand bien même contradictoires, concernant l'au-delà. Une fascination morbide pouvait accompagner des actes de profanation.

Une autre dimension s'y mêlait : le divertissement. Si les prodiges et la politique avaient formé, au début de l'époque moderne, les deux premiers angles du triangle nostradamien, le divertissement en était le troisième. Dans les almanachs, celui-ci accompagnait depuis longtemps les parties consacrées aux conseils pratiques ; les prédictions devaient être à la fois plaisantes et utiles. Fables et chansons satiriques se servaient de la figure de Nostradamus pour rire des astrologues ou des moines imbus de leur science infuse. Au XVIII^e^ siècle, le prophète fit surface au théâtre. En 1756, un chansonnier parodia les opéras-ballets de Jean-Philippe Rameau en composant une pièce en un acte, *Nostradamus*, dont le héros était un auteur d'almanachs. Vingt ans plus tard, Nostredame donnait encore son nom à une pièce de théâtre dont le sujet était le penchant des bourgeois pour l'astrologie. Pendant la Révolution, les Parisiens pouvaient aller voir *Nostradamus, le véritable ami du peuple*, ou la pantomime *Arlequin et Colombine protégés par Nostradamus*. Ils pouvaient aussi assister à l'une des nombreuses représentations du *Tombeau de Nostradamus*, opéra-comique créé à Paris en 1714 et

fréquemment monté tout au long du siècle. Son auteur, le fameux Alain-René Le Sage, contribua au développement d'un genre qui ajoutait de l'intrigue, des dialogues et des personnages comiques ou mythologiques aux acrobaties et danses de la pantomime. En chantant un texte que les acteurs leur présentaient sur des écriteaux, les spectateurs étaient divertis et édifiés. Ces spectacles merveilleux relevaient à la fois de la parodie et du commentaire acerbe sur la société de leur temps[46].

On voit dans *Le Tombeau de Nostradamus* une succession de visiteurs pénétrer, à Salon, dans une crypte garnie de rangées de livres, évoquant la bibliothèque d'un gentilhomme. Les personnes ordinaires sont trop effrayées pour y entrer ; celles qui ont assez de courage y sont incitées par la perspective de consulter l'étrange sage. S'avançant les premiers, Arlequin et Octave se retrouvent face à un monstre cracheur de feu (qui disparaît aussitôt qu'Octave lui a donné un baiser), puis ils ont affaire à un magicien noir, dont la baguette magique ouvre la porte de la crypte. À l'intérieur se trouve le fameux Nostradamus, entouré de démons et de lutins, assis à sa table d'ébène, transcrivant les décrets du destin comme il le fait depuis deux siècles. Octave lui demande où se trouve son épouse disparue. Le prophète consent à lui répondre, avant de se tourner vers d'autres visiteurs, à qui il fournit réponses et conseils avisés. Après quoi, il demande poliment qu'on le laisse seul. « Laissons en paix Nostradamus », chante le chœur tandis que le rideau tombe sur la scène[47].

Ces représentations ajoutaient l'imagerie nostradamienne au répertoire culturel de l'époque. Ils montrent aussi combien ce type de spectacle a pu contribuer au succès du phénomène. Vu, d'une part, la prolifération de l'imprimerie bon marché et le succès des vaudevilles, et, d'autre part, les doutes croissants au sujet des apparitions et des

miracles, le surnaturel se déplaça de plus en plus vers le monde du divertissement. Certains historiens prétendent qu'il y eut là un processus de sécularisation et de domestication des voix démoniques et des puissances magiques. En effet, le divertissement apprivoise et aplanit les aspérités. Personne n'eût été surpris d'apprendre que les membres de la Garde riaient, fût-ce d'un rire nerveux, en s'aventurant dans le tombeau de l'astrologue. Peut-être ces hommes rejouaient-ils une scène lue dans un almanach ou vue au théâtre. D'autres avaient eu le même comportement à Salon auparavant, mais sans aller aussi loin. En effet, en 1761, deux jeunes compagnons vitriers firent halte à l'église Saint-François pour voir par eux-mêmes « tout ce que l'on dit de Nostradamus[48] ». Plus précisément, ils voulaient mettre à l'épreuve la fameuse malédiction. À l'intérieur de l'église, ils firent courir la lame d'un couteau le long des fissures du tombeau et attendirent de voir si quelque chose se produisait. Rien n'arriva. Les vitriers reprirent la route. Nous pouvons imaginer leur ravissement en partageant ce moment d'excitation, mais aussi leur soulagement après avoir brisé un mythe que, comme le dit l'un d'entre eux, l'on voulait « faire accroire au vulgaire[49] ».

*
* *

Tout comme ces vitriers, les gardes nationaux avaient peut-être voulu éprouver, non sans malice, la vérité ou la fausseté de certaines croyances. En définitive, ce qui eut lieu dans cette crypte reste enveloppé de mystère. Il ne peut en aller autrement, semble-t-il, dès lors qu'il s'agit de Nostradamus. Mais ces récits et ces légendes n'en transformaient pas moins la manière dont on se figurait le prophète. Arlequin, Octave, les vitriers et les gardes s'intéressaient tous au magicien ombrageux qui s'était enterré vivant plutôt qu'à l'astrologue instruit et humain, le prophète vénéré comme une idole par Chavigny

deux siècles auparavant. À vrai dire, de nombreux Européens continuaient à se représenter Nostredame en humaniste de la Renaissance. On pouvait trouver des croquis le représentant sous cet aspect dans des encyclopédies et des éditions des *Prophéties*. L'histoire ne s'était pas volatilisée. Mais elle se dissipait peu à peu dans les nuées de la fiction. Entre 1600 et 1800, un Nostredame historique teinté de légende laissa place à un Nostradamus légendaire teinté d'histoire.

Au milieu du XVII^e^ siècle, toutes sortes de récits circulaient autour de la vie prodigieuse de cet homme à qui l'on prêtait des pouvoirs extraordinaires. Dans l'un d'eux, l'astrologue invite le jeune Henri IV à se dévêtir afin de lui examiner le corps, après quoi il lui apprend qu'il montera un jour sur le trône. Dans un autre récit (peut-être le plus populaire d'entre tous), un gentilhomme ayant demandé à Nostredame lequel de ses deux porcelets lui serait servi au dîner le soir venu, l'astrologue désigne celui qui est noir ; le gentilhomme, qui veut en fait le confondre, donne alors instruction à son cuisinier de préparer plutôt celui des deux porcelets qui est blanc. Plus tard dans la journée, un loup s'introduit dans la cuisine et mange la bête, ne laissant au cuisinier d'autre choix que de préparer à la place celle qui avait été mise de côté. Nostredame ne s'était donc pas trompé. Dans un autre récit populaire, Nostredame s'agenouille de façon inexplicable devant un jeune moine du nom de Félice Perretti. Alors qu'on lui en demande la raison, le prophète déclare que le futur pape Sixte V mérite cette marque de respect. Qu'elles fussent inspirées par la culture populaire, par les traditions orales ou des motifs littéraires, les histoires qui circulaient autour du sage et visionnaire Nostradamus enrichissaient sa réputation en lui prêtant de nouveaux pouvoirs et de nouveaux attributs[50].

Parfois, ces récits éclipsaient totalement l'histoire de sa vie. Déjà son spectre avait fait irruption sur la scène publique. À présent, c'était une figure intemporelle que l'on voyait converser avec les héros de la mythologie, ou bien un sorcier plein de mystères, ou encore un devin renommé revenu des profondeurs de l'enfer pour énoncer quelques vérités au roi Louis XVI emprisonné. La pièce de Le Sage transfigurait le bienveillant « papa Nostradamus » en mage. « Il a la tête couverte d'un bonnet violet à longues oreilles, une barbe blanche qui lui descend jusqu'à la ceinture, et une robe de même couleur parsemée de caractères talismaniques[51]. » Son tombeau était à la fois un lieu réel que l'on pouvait visiter à Salon, et un endroit fictif semblable à la caverne d'Ali Baba (autre sujet de Le Sage). Avec leur mélange de réalité et de légende, les paysages rêvés de l'opéra-comique contribuèrent à la transformation de l'humaniste en un devin engagé dans toutes sortes d'activités surnaturelles. À la fois comique et fascinant, ce personnage omniscient se voyait incorporé dans un monde enchanté de puissances magiques, d'élixirs, de fées, de sorcières, de monstres et de morts-vivants. Ce n'est pas la moindre des ironies de cette histoire que de voir le savant humaniste que fut Nostradamus personnifier aux yeux du public des puissances et des entités qui florissaient dans la culture populaire. Il était ironique aussi que l'homme doté d'un réel *pedigree* historique (chose qu'on ne saurait dire de tous les prophètes) pût avoir pour destin de devenir la plus évanescente des figures. À la différence de Jésus, dont l'altruisme et l'humanité se perpétuaient à travers les siècles, la figure de Nostradamus s'éloignait des qualités initiales qui avaient caractérisé l'homme[52]. Nostredame et Nostradamus s'éloignaient de plus en plus l'un de l'autre.

Merlin l'enchanteur, autre figure privilégiée dans le théâtre de Le Sage, constitue probablement la plus juste des comparaisons avec

Nostredame. Mais là où ce dernier fut enraciné dans l'histoire et connut une postérité protéiforme, Merlin apparut dans la poésie et la fiction, et resta lié à la légende arthurienne. Il n'empêche, le XVIII[e] siècle les a rapprochés au sein de la figure du mage enchanteur : ils hantent tous deux de mystérieux tombeaux et se transfigurent à travers les âges pour répondre aux aspirations des générations successives. Nostradamus a prévalu en France, et Merlin en Angleterre (où un journal astrologique avait même pour nom *English Merlin*). Des journalistes français parlaient de Merlin comme du Nostradamus anglais. Quant à ce dernier, on le présentait outre-Manche comme le Merlin français. Si les prophètes et les voyants commençaient à devenir des figures nationales à cette époque, Nostradamus et Merlin marchaient côte à côte dans les médias, les spectacles et l'imagination populaire[53].

La légende de Nostradamus a prospéré justement parce que les déficiences originaires du phénomène – défaut de gloire et d'héroïsme, de mythe structurant et de contenu moral durable – l'ont privé de fondements solides. L'homme qui circulait d'un domaine à l'autre ne fut pas en mesure d'obtenir l'appui d'une entité collective qui pût défendre et sanctifier l'histoire de sa vie. Pas plus qu'il ne ressemblait à ces saints charitables qui, en échange du réconfort que trouvent en eux leurs dévots, attendent de ceux-ci qu'ils assurent leur renommée. La mémoire déforme, mais elle peut aussi préserver lorsque des groupes sociaux ressentent l'obligation de protéger quelque chose. Ce ne fut pas le cas avec Nostradamus. À mesure que les enjeux religieux entourant les *Prophéties* perdaient en intensité, que la croyance dans leur statut prophétique et dans l'astrologie se dissipait, que le culte des saints perdait son ancrage local, le souci de déterminer le statut de Nostredame et son rapport à la foi chrétienne devenait de moins en moins pressant. Les pourvoyeurs nostradamiens

ne pouvaient pas s'accorder sur la question de savoir s'il tirait ses pouvoirs de la fureur poétique, de l'astrologie, d'un sixième sens ou de sa compréhension de la psychologie humaine. Certains cessèrent d'ailleurs de se poser la question. Quant aux détracteurs, eux aussi se désintéressèrent, comme nous l'avons vu, de l'homme en tant que tel, à moins qu'ils ne le dépeignissent comme un magicien dérangé, bon à être relégué aux oubliettes. Ainsi, dans l'« enfer burlesque » évoqué par un de ses critiques, voyait-on le fielleux Nostradamus porter une longue robe et murmurer des formules démoniaques[54].

Si pour impressionner le lecteur ou le spectateur il était besoin de prendre quelques libertés avec la biographie de l'homme, pourquoi s'en priver ? C'était particulièrement vrai dans les spectacles et les médias populaires, qui tendent à libérer les traditions de leur décor d'origine. Des bribes de sa vie, des anecdotes, des récits croustillants et des prédictions prononcées depuis le tombeau convergeaient dans cet espace où la fiction et l'imaginaire se mêlent insensiblement à la vérité historique. À la différence des traditions qui perdent en signification mais perdurent par la force de l'habitude, la figure de Nostradamus continuait d'évoluer. Mais elle devenait toujours plus flottante et instable, toujours moins légitime comme source d'information, toujours plus risible et éloignée des préoccupations du grand nombre. En même temps, l'ignorance des causes du phénomène le teintait du vernis de l'extraordinaire et du merveilleux. Nostradamus devenait aussi plus macabre, plus controversé, plus envoûtant.

En 1816, un magazine anglais pouvait donc évoquer : « Le tombeau du prophète ou du magicien, car on peut dire l'un ou l'autre, et mieux encore les deux à la fois[55]. » Peu importe finalement. Que Nostredame ait été un voyant ou un sorcier n'a aucune importance du moment qu'il nous raconte à chacun notre histoire, écrira un

journaliste français quelques années plus tard. Et nombre de gens continuaient d'entretenir l'idée que, même si on ne pouvait situer l'étrange Nostredame dans le temps, il incarnait une de ces voix du passé qui racontent de telles histoires. On ne se souciait plus guère de savoir si ces histoires – du moins celles qui perduraient – se révélaient *après* plutôt qu'*avant* un événement donné. Après tout, l'un des quatrains les plus discutés au XIX^e^ siècle (le 9.20) était largement vu comme une prédiction de la fuite de Louis XVI à Varennes en 1791 :

> *De nuict viendra par la forest de Reines,*
> *Deux pars vaultorte Herne la pierre blanche,*
> *Le moine noir en gris dedans Varennes*
> *Esleu cap. cause tempeste feu, sang tranche.*

À Londres, le *Gentleman's Magazine* en fournit une explication complète en 1890 : la forêt de Reines, c'est-à-dire de Rennes-en-Grenouilles (qu'on épelait autrefois « raines ») se situe entre Paris et le village de Varennes ; *deux pars* désigne le couple royal ; « par altération du *h* en *i*[56] », *Herne* est une anagramme du mot *reine* ; Marie-Antoinette portait des habits blancs – la couleur de ses cheveux à la suite de son arrestation ; Louis XVI avait choisi un manteau gris acier et un chapeau rond qui lui donnaient l'allure d'un moine franciscain ; *vaultorte*, mot d'ancien français signifiant « revirement », évoque l'irrésolution du roi ; Louis pouvait être désigné aussi par le patronyme Capet (*cap.*), celui de la dynastie capétienne montée sur le trône au X^e^ siècle ; il pouvait encore être dit « élu » (*esleu*) depuis que la Révolution l'avait fait monarque constitutionnel ; enfin, les mots « sang » et « tranche » se référaient au sort qui attendait le roi et la reine. Que ce fût à Londres, à Dublin ou à La Nouvelle-Orléans, il y avait des gens qui croyaient – ou qui connaissaient des gens qui

croyaient – que Nostradamus avait prédit les événements révolutionnaires. « Ici encore nous découvrons un sombre récit qui éclate à nos yeux avec toute la certitude d'un témoin oculaire », écrivait le *Gentleman's Magazine*. Quelle que pût être son identité véritable, le fameux Nostradamus restait présent dans les esprits[57].

*
* *

Quand les gardes nationaux quittèrent Salon, il incomba aux dirigeants de la ville d'administrer les suites de l'affaire. Le maire était un révolutionnaire modéré qui comptait parmi ses réalisations de nouveaux marchés et de nouvelles formes de charité publique. Soucieux de l'état des édifices et des monuments publics, cet homme œuvra beaucoup pour sa ville, ce qui n'était pas fréquent en ces temps de destruction massive. En 1791, les révolutionnaires avaient saisi, vandalisé et vendu d'innombrables bâtiments appartenant à l'Église et à la noblesse. Des églises et des monastères servaient désormais de prisons, de baraquements ou d'entrepôts. Il arrivait communément que les cimetières attenants deviennent disponibles à la vente. Ainsi, malgré tous ses efforts, le maire de Salon ne parvint pas à sauver l'église Saint-François. L'édifice et son monastère furent divisés en des dizaines de lots et mis aux enchères pour les habitants, lesquels ne tardèrent pas à démanteler les bâtiments et à en vendre les pierres. Tous les restes humains furent déplacés dans le nouveau cimetière – à l'exception de ceux de Nostredame. Le maire et le conseil municipal recueillirent tous les ossements qu'ils purent trouver – certains habitants en avaient emporté chez eux – et les transférèrent à l'église Saint-Laurent. Le nouveau tombeau de Nostredame se trouve face à l'entrée, dans la chapelle de la Vierge, à l'abri d'un grillage. On y disposa aussi des portraits de Nostredame et de son fils César, le blason de la famille et une nouvelle épitaphe

honorant l'homme « dont le souvenir sera toujours cher aux patriotes français par ses prédictions du règne de la liberté ». Le maire de Salon avait recréé la figure de Nostradamus pour l'adapter aux temps révolutionnaires[58].

L'épitaphe ne disait rien de l'affaire des gardes nationaux, mais leur histoire ne s'en perpétua pas moins dans la culture populaire. Un almanach racontait en 1794 que les intrus avaient découvert sur place une note manuscrite prédisant l'émancipation de la France. Des récits ultérieurs assuraient que ces hommes avaient trouvé la mort dans une embuscade, ou encore que le corps de Nostredame avait été déplacé et inhumé dans un champ. Tout cela ne s'accordait que trop bien avec la littérature gothique de l'époque, qui révélait des conflits cachés et les secrets du passé en explorant les points de rencontre entre le naturel et le surnaturel. Prisons, abbayes, châteaux, tombeaux et cryptes formaient des décors de choix. Après la Révolution, romans et nouvelles se plaisaient à dépeindre les funérailles de Nostredame et son destin dans le tombeau. Dans certains de ces récits, on le voyait aller au tombeau entouré par la foule des habitants de Salon, soulever une immense pierre en appuyant sur quelque bouton, exhiber un quatrain enveloppé de flammes, puis disparaître pour toujours. D'autres le montraient rejoignant sa dernière demeure paré de bijoux royaux ou muni de son *Grand recueil de sorts*. C'est d'une façon semblable que s'achevait *Nostradamus*, un roman de 1833 fait de sombres prédictions, d'amour non réciproque et de vengeance : le prophète s'enferme dans le caveau en compagnie d'une jeune femme qui a refusé ses avances ; au bout de quelques décennies, des intrus découvrent les deux squelettes ; Nostredame est assis sur une chaise, la plume à la main ; la jeune femme est attachée à une porte, ses tentatives désespérées pour s'échapper lui ayant visiblement décharné les poignets. Quelle

« scène de fureur et de mort, de terreur et de rage », s'exclamait le critique du *Journal des débats*[59].

La plus mémorable des images de terreur et de rage que j'ai pu trouver tient à un événement survenu à Aix-en-Provence en 1806. Un jeune paysan qui se figurait être un prophète s'avisa de marcher sur les pas de Nostradamus en s'enterrant vivant. Il commença par creuser sa tombe, puis, comprenant qu'il ne pourrait y parvenir seul, il demanda à un passant de finir le travail. Le bruit de ce qui se passait ayant couru, des habitants se précipitèrent pour extraire le paysan de sa fosse. Le temps qu'ils arrivent, sa peau était noire ; il pouvait à peine respirer. Mais ce prophète des temps modernes était assez robuste pour avoir la force de vitupérer contre ses sauveteurs, coupables à ses yeux d'avoir empêché la volonté divine de s'accomplir. Le *Journal de Paris* rapporta les faits – c'était une histoire vraie qui alimentait la légende dont elle était issue. Il était trop facile pour les Parisiens éduqués de se moquer du paysan superstitieux qui aurait « perdu la tête à force de lire des livres de prodiges et de divination », et de ces contrées étranges où l'on ne pouvait distinguer le vrai du faux. Toutefois, le rire et la gêne vont parfois de pair. Cet incident morbide, tout comme l'acte de profanation commis par les membres de la Garde nationale, illustre bien le mélange d'inquiétude, de gravité et d'esprit ludique qui entourait la figure de Nostradamus au tournant du siècle. Le prophète provençal perdait en légitimité, mais son attrait et les enjeux qui l'entouraient demeuraient élevés[60].

CHAPITRE 8

Un monde à soi

Le pseudo-prophète d'Aix-en-Provence était un être étrange, peut-être mentalement affecté. D'autres adeptes de Nostradamus présentent le même profil entre la Renaissance et le XIXe siècle, mais la plupart de ceux auxquels j'ai eu affaire au cours de mes recherches étaient des gens ordinaires. Un avocat écrivait des commentaires sur les « magnifiques vers[1] » de Nostredame à la fin du XVIe siècle. Un secrétaire autodidacte voyageant à travers la France dans les années 1730 médita une prédiction sur une crue devant toucher la ville de Grenoble. Et plus d'un siècle plus tard, une grand-mère américaine possédait un exemplaire des *Prophéties* « aux pages maculées et écornées qui craquaient quand on les tournait[2] ». À ce qu'il semble, ces gens étaient parfaitement sains d'esprit[3].

Pour comprendre comment la figure de Nostradamus a pu perdurer à travers les siècles, il nous faut d'abord comprendre pourquoi toutes sortes de gens ont prêté attention à ses prédictions, qu'ils aient eu ou non confiance en ses capacités prédictives. Nous avons déjà eu affaire à certains de ces lecteurs, mais de loin, dans l'ombre des médias et des pourvoyeurs nostradamiens. Nous ne les avons pas observés et écoutés avec sérieux quand ils se démenaient

avec les mots lugubres et cryptiques du prophète. Nous n'avons pas pénétré dans leurs maisons, lu par-dessus leurs épaules, ouvert leurs journaux, intercepté leurs lettres, prêté l'oreille à leurs conversations ni observé comment ils réagissaient aux grandes crises. Si des circonstances et des sentiments exceptionnels peuvent laisser des traces abondantes dans les archives, l'indifférence conduit le plus souvent au silence. Et les illettrés sont par définition difficiles à saisir. Par ailleurs, les mots que les acteurs de l'histoire nous ont laissés pour décrire leurs émotions n'expriment pas toujours ce qu'ils ressentaient véritablement[4]. L'historien est donc confronté à de nombreuses difficultés.

Néanmoins, il n'est pas impossible de nous rapprocher des expériences anciennes d'écoute et de lecture. Nous pouvons reconstituer, d'une part, les normes qui permettaient aux individus d'étudier les quatrains et, d'autre part, les attentes qui les incitaient à se livrer à cette occupation. Quand les documents sont rares, il nous faut extrapoler avec précaution et nous montrer attentif, non pas seulement aux déclarations des uns et des autres, mais aussi à ce que ceux-ci *firent* de Nostradamus, autrement dit à ce qu'il est advenu de ses mots, et aux usages concrets que l'on a pu faire des livres, des images ou encore des jeux de société qui le concernaient. Il n'est guère probable que les générations successives aient affaire à des situations similaires, ni qu'elles observent et documentent leurs émotions de façon identique. Les contraintes sociales passent au crible les événements du corps et de l'esprit. Néanmoins, si le cadre émotionnel évolue, il n'est pas inconcevable que certaines attentes à l'œuvre dans la société, que certains modes de comportement perdurent ou subissent des transformations seulement graduelles. Tout en pointant les évolutions d'une époque à l'autre, nous pouvons nous risquer à une typologie des modes de réception.

Mais alors, quelle signification Nostradamus a-t-il revêtu au long des siècles ? Pour faire court, ses mots embrassèrent le monde dans toutes ses dimensions, circulant entre le séculier et le religieux, échappant à tout parti et à toute croyance, et s'ouvrant à divers modes d'appréhension simultanés. Les gens qui ont fréquenté Nostradamus tendent à former quatre familles : les déchiffreurs, les contemplatifs éblouis, les hommes (ou femmes) de loisir et les lecteurs ambivalents. Nous étudions les trois premières ci-dessous et la quatrième dans le chapitre suivant.

*
* *

Si beaucoup de lecteurs lisaient Nostredame distraitement au XVI^e^ ou au XVII^e^ siècle, il en était quand même qui méditaient ses prédictions avec une concentration aiguë. Ils se plongeaient dans un texte pétri de mystères pour tenter d'y retrouver un sens et une cohérence pas toujours apparents. Prenez les 116 pages d'interprétation des *Prophéties* que possède la bibliothèque municipale de Lyon. Il s'agit d'un manuscrit anonyme et non daté, fragile et apparemment grignoté par les rats. Il est important car il montre bien que Nostradamus était parfois lu avec sérieux et détermination. L'auteur était visiblement un homme instruit et cultivé, probablement un humaniste lyonnais. Il entama son commentaire au milieu des années 1550 et le poursuivit pendant des années, sélectionnant des dizaines de quatrains, les copiant en haut d'une page, puis rédigeant plusieurs paragraphes d'explication sous chacun d'entre eux. Son intention était d'extraire le sens unique que chaque quatrain, il en était convaincu, recelait. Ainsi analysait-il chaque vers pour découvrir « ce qu'il veut dire[5] ». Ce travail dut lui prendre un temps considérable, peut-être des jours ou des nuits entières. Il donnait un titre à chacun de ces petits essais, et tous s'inscrivaient

dans un cadre géopolitique particulier, la plupart du temps relatif à la menace turque. Ainsi, la « grande ville » dont il était question dans l'un des quatrains se référait d'après lui à Constantinople. D'autres quatrains prédisaient à ses yeux la chute de Tunis en 1638, ou encore la mort d'un sultan en 1640. L'auteur concluait à chaque fois que Nostredame avait vu à l'avance la fin d'un dirigeant arabe ou turc. Que la France eût noué une alliance avec les Turcs dans les années 1520 ne l'empêchait pas d'affirmer qu'un jour la Chrétienté vaincrait son ennemi de l'Est.

C'était un lecteur actif, un interprète, traducteur d'un langage mystérieux. On se prend à penser au conseil qu'un autre lecteur de ce genre, le gentleman anglais William Drake, donnerait un siècle plus tard : « Quand vous lisez, faites-le avec sérieux, rassemblez toutes les puissances de votre esprit pour étudier ce que vous lisez et ne le laissez jamais errer[6]. » Notre humaniste lyonnais n'évoque jamais sa méthode de lecture. Mais la chose était inutile. L'esprit de liberté à l'œuvre dans les quatrains – vis-à-vis des institutions et des traditions – impliquait qu'il pouvait les interpréter comme il l'entendait. Il n'y avait aucune condition ni aucun contrat à suivre. Écrivant dans une prose assurée et résolue, il se fiait à son aptitude à divulguer un mystère aux enjeux décisifs. Quand un vers se révélait obscur, il établissait les connexions indispensables à son interprétation et fournissait les noms et les dates requis à cette fin. Son rapport à Nostradamus reposait sur le jeu réciproque et dynamique des mots avec les lecteurs : les premiers guident et orientent ; les seconds suivent ces directives tout en leur imprimant de nouvelles directions. Parfois, cette lecture active implique d'écrire. Les humanistes annotaient fréquemment leurs livres de symboles et d'abréviations. Certains récoltaient réflexions et citations dans des sortes de cahiers. Ils le faisaient pour aiguiser leur jugement, parfaire

leur instruction et aussi établir un aide-mémoire et un recueil de données dans lequel puiser plus tard. Ainsi un noble vénitien copia-t-il quatre quatrains de Nostradamus à côté de dessins représentant des constellations, et de réflexions sur l'ascension et la chute des empires. Les lecteurs qui annotaient, corrigeaient, traduisaient et mettaient en ordre des citations faisaient preuve de liberté et de créativité, de sens critique et d'assurance. Ils entraient en conversation avec les textes et leurs auteurs[7].

Certains ouvrages se prêtent mieux que d'autres à une lecture active. C'est vrai de la Bible, pour revenir à cette comparaison. On pouvait la lire par morceaux et établir des liens avec d'autres passages ou d'autres chapitres. De nombreux exemplaires de la Bible datant de cette époque nous sont parvenus avec, dans les marges, annotations, références et commentaires. Or l'Église catholique s'efforçait d'empêcher un accès aux Écritures qui ne fût pas supervisé par elle. C'était tout différent avec Nostradamus. Corne d'abondance emplie de mots, de métaphores et d'inversions, son œuvre transcende le temps et l'espace ; ses vers discontinus dessinent la trame d'un récit dont on ne discerne pas l'intrigue ; en guise de ponctuation, le deux-points sépare des propositions dont les rapports ne sont jamais évidents. Dans un quatrain, on rencontre un haut représentant de l'État admonesté ; dans un autre, ce sont des temples profanés. Ces formules ne demandent qu'à être élucidées. Tout demeure ouvert dans un monde où le vrai, le plausible et le concevable s'entrelacent. Cet univers peut paraître étranger au lecteur, mais les images vives, les lieux familiers, les mots déjà rencontrés offrent aussi des points d'entrée. Les quatrains ne ressemblent pas à des feuilles blanches ; ils ne sont donc pas excessivement exigeants pour le lecteur auquel il revient d'en produire lui-même le sens. Les quatrains ne sont pas non plus fermés sur eux-mêmes, bornés par un horizon limité, par des

références ésotériques ou les connotations à sens unique de propositions construites selon le schéma sujet-verbe-complément. Au lieu de cela, ils ouvrent de multiples perspectives à la raison et à l'imagination[8].

Leur nature décousue a le même effet. Ainsi les présages que Nostredame insérait dans ses almanachs flottent-ils librement. Dans les *Prophéties*, les rapports qu'entretiennent les quatrains les uns avec les autres sont au mieux lâches ou voilés. Paul Valéry eut cette réflexion sur Proust étrangement appropriée à notre sujet : « L'intérêt de ses ouvrages réside dans chaque fragment. On peut ouvrir le livre où l'on veut ; sa vitalité ne dépend point de ce qui précède[9]. » Il était si aisé de s'attarder sur les quatrains sans forcément tous les lire, de considérer chacun d'entre eux comme une pièce autonome, de les lire isolément ou en les enchaînant à sa guise.

Cette manière qu'avait eue Nostredame de se présenter en homme inspiré, plutôt que comme l'égal des prophètes de la Bible, invitait à de telles lectures. Il en allait de même quand il affirmait manquer de mots pour exprimer ce qui se tient en réserve, ou n'avoir écrit qu'un centième de ce qu'il savait : « Encore plus en adviendra que je n'en dis[10]. » Il mettait quasiment au défi ses lecteurs de combler les lacunes. Ce n'était pas que ses vagues prédictions pussent signifier quoi que ce soit. C'était plutôt qu'elles prenaient la forme d'un palimpseste personnel, d'une invitation à méditer, à explorer, à réconcilier ce monde intérieur, où chacun vit, avec le monde que Nostredame offrait à la considération de tous. Déchiffrer les quatrains revenait à unir ce que l'historien Anthony Grafton appelle, en parlant de l'astrologie, le local et l'éphémère : les opérations de l'univers et celles de nos vies intérieures[11].

L'un des arguments en faveur de la divination est celui de la stabilité et de l'ordre. On a là un vaste schème cognitif qui embrasse

la nature et l'histoire, le temps et le destin, la religion et la politique. Même les événements les plus inattendus peuvent s'avérer conformes à un plan sous-jacent. On avance parfois que les individus en situation de fragilité sont plus enclins que les autres à substituer des puissances bienveillantes aux caprices de la fortune et aux déficiences de la raison. L'existence de forces mystérieuses aiderait à surmonter le sentiment que tout est vain. Tout cela est sans doute vrai, mais il y a d'autres moyens d'acquérir un sentiment de paix et de réconfort. Il faut donc prêter attention aux moyens par lesquels la divination a pu aider certains individus à donner du sens au monde dans lequel ils vivaient [12].

Sous la surface des mots, Nostradamus offrait un cadre cohérent. C'était au lecteur de creuser. En étudiant les quatrains, l'humaniste lyonnais ne manqua pas de savourer cette opportunité. Il croyait en sa propre capacité à découvrir des modèles et donner du sens aux choses. Ayant maîtrisé le texte, il pouvait désormais faire de même avec le vaste monde et sa propre existence. Pendant des siècles, des gens s'étaient mis en quête de la signification unique et cachée des prédictions de Nostradamus. Ceux qui croyaient qu'une telle signification existe pouvaient trouver de la satisfaction dans le simple fait de la mettre au jour et de montrer par là même que rien n'est totalement incompréhensible. Et pour cause, si l'on peut percer le mystère Nostradamus, c'est que l'on peut en percer de plus profonds encore. Mais il y a une autre manière de voir la chose. Le lecteur qui pensait avoir déchiffré Nostradamus, ou du moins avancé dans cette direction, pourrait dorénavant se fier à ses aptitudes interprétatives en général. Le simple fait d'être aux prises avec les prédictions – une activité qui peut durer indéfiniment – pouvait se révéler tout aussi enrichissant que le fait de parvenir à un résultat final. Il est donc possible que la semi-opacité de Nostradamus ait conduit notre

humaniste lyonnais à revivre ce cheminement – de ceux qui forgent le caractère – vers un ordre plus vaste, qu'il fût cosmique ou non. Déchiffrer peut constituer une manière d'être au monde[13].

*
* *

Ce type de lecture active perdura après la Renaissance. Nombre d'almanachs comportaient des pages blanches pour que les lecteurs puissent y insérer leurs commentaires, relater les événements dont ils avaient été témoins, ou même dresser des listes d'achat. De même, beaucoup d'éditeurs des *Prophéties* encourageaient les lecteurs à déterminer pour eux-mêmes ce que Nostredame avait voulu dire. « Celuy qui s'appliquera un peu à la lecture de ce livre, expliquait l'un d'entre eux en 1667, pourrait encore découvrir beaucoup d'autres Predictions que je n'ay point marquées icy[14]. » Chavigny avait mis en ordre et interprété des prédictions importantes, mais il avait aussi admis ne pas pouvoir toutes les expliquer. Les lecteurs dotés d'une plus grande pénétration, déclarait-il, ne devaient pas hésiter à en partager les fruits. À la fin du XVIII^e^ siècle, des pamphlétaires anglais invitaient pareillement leurs lecteurs à évaluer la qualité de leurs interprétations de Nostradamus. Ils allaient parfois jusqu'à les autoriser à prendre la suite. Dans le quatrain 2.49, les « conseillers », les « conquérants » et la « ville de Rhodes » inspiraient au traducteur Garencières la réflexion suivante (1672) : « Plutôt que de me casser la tête, je laisse toute liberté au lecteur, étant donné que je vais me coucher, la strophe précédente m'ayant épuisé[15]. »

Nombreux étaient les lecteurs qui acceptaient l'invitation. La plupart étaient instruits, aisés, et jouissaient de temps libre (si des individus de rang modeste s'adonnaient aussi à ce genre de lectures, ils ont laissé moins de traces). L'éminente famille Godefroy en offre un exemple au XVII^e^ siècle. Théodore, qui en était le patriarche,

humaniste et historiographe du roi Louis XIII, était un homme mesuré en matière de religion, et sceptique en matière d'astrologie et concernant Nostradamus. Toutefois, ses deux fils nourrissaient un intérêt profond pour la théologie et les *Prophéties*. Denys II Godefroy, magistrat lillois, collectionnait des transcriptions de sermons : l'un d'entre eux comparait les prédictions de Nostradamus à celles de Joachim de Flore regardant une éventuelle destruction de Rome par les Jésuites. Il analysa aussi certains quatrains ligne à ligne. Par exemple, le quatrain 7.43 (un faux, ajouté à certaines éditions) décrivait à ses yeux comment un prince avait fui la cour du roi de France en 1662 : « S'en fuyra le neveu *Prince Charles riant*. » Léon, le frère de Denys, chanoine dans le Sud-Ouest, citait les quatrains dans ses journaux de voyage et les mettait en rapport avec les crues locales et d'autres événements. Chacun à sa manière, les deux frères se forgeaient leur propre interprétation de Nostradamus[16].

Plusieurs des éditions des *Prophéties* qui nous sont parvenues de cette époque contiennent des mots soulignés, des annotations marginales, des quatrains encadrés et des éclaircissements notés comme à l'improviste. Dans une édition de 1667, à côté du vers : « L'enfant naistra à deux dents en la gorge » (quatrain 3.42), un lecteur a noté « le roi ». Certains contemporains tenaient des cahiers contenant leurs « explications[17] » des vers de Nostradamus portant sur les années ou les décennies à venir. Dans l'un de ces cahiers ayant appartenu à une importante famille avignonnaise, des quatrains et des sixains sont mis en relation avec la Révolution anglaise, la guerre de Succession d'Espagne et la maison royale de France. Après quoi, l'auteur consacre un chapitre aux « choses étranges et extraordinaires qui doivent arriver dans le siècle qui a commencé en l'année 1689[18] ». On rapporte qu'un siècle plus tard, Charles Edward Stuart, prétendant aux trônes d'Angleterre et d'Écosse, exilé à Rome dans les

années 1740, passait au crible les centuries à la recherche d'indices de son accession future au trône de ses ancêtres. Peu de lecteurs s'attendaient à découvrir des références explicites à leur destin personnel dans les *Prophéties*, mais beaucoup y trouvaient, comme lui, de quoi méditer celui des souverains et des nations. Parfois, le déchiffreur se faisait lui-même devin [19].

Si la pratique de la lecture active était souvent privée, elle pouvait aussi mener au partage. Rien ne permet de dire que notre humaniste lyonnais eut pour intention de publier ses réflexions ou de leur conférer une fonction publique, mettons comme une sorte d'avertissement. Mais peut-être lui arriva-t-il, pour en discuter, de montrer ses notes à des amis, des collègues ou des membres de sa famille. À l'époque, les livres circulaient sous forme de présents, de prêts ou d'échanges. Lorsqu'en 1562 le seigneur Picot de Gouberville prêta à un officier l'une des pronostications de Nostradamus, il lui demanda un reçu : il voulait s'assurer qu'il la récupérerait. Les deux hommes partagèrent vraisemblablement leurs impressions. Pendant les siècles qui suivirent, des gentilshommes (et certaines dames) prenaient du plaisir à échanger livres et opinions. En 1659, un Anglais voyageant en France déclarait à un de ses amis, homme éminent, que le vers (apocryphe) : « Les héritiers des crapaux prendront Sara » se référait à la récente prise de la ville d'Arras par la France. En effet, des crapauds ornaient autrefois les armoiries de la France, et « Sara » se lit « Arras » à l'envers. Au cours des années 1720 et 1730, deux magistrats français se penchèrent en diverses occasions sur certains quatrains de leur choix, spéculant sur l'identité de la future reine de France et du souverain de Florence. Aucun des deux n'était pleinement convaincu par les prédictions en question, mais en débattant de la signification et de la validité des quatrains étudiés, aucun ne s'avisait non plus de les rejeter purement et

simplement. « Cela n'est-il pas clair comme le jour[20] ? » demandait l'un d'eux après avoir rapporté certains vers à un cas judiciaire. Indépendamment de toute réponse, les prédictions de Nostradamus se prêtaient tout aussi bien aux extrapolations communes qu'aux méditations privées[21].

*
* *

Cependant, ce que certains trouvaient déconcertant et captivant, d'autres le jugeaient déconcertant et aliénant. La pratique du déchiffrement ne convenait pas aux personnes dépourvues d'instruction, ou qui n'étaient pas dotées d'un désir et d'une confiance en eux assez puissants pour entreprendre de déchiffrer des prédictions – et ainsi de donner un sens à leur monde. C'était encore plus vrai pour ceux qui croyaient qu'une clé unique, difficile à découvrir, pouvait donner accès aux énigmes nostradamiennes. Un second type de lecteur apparut donc, un lecteur qui prenait du recul pour contempler ce que Nostradamus avait à offrir sans pour autant chercher à le démêler. Les sinueuses centuries, les vers alambiqués, les traits prophétiques, l'incertitude croissante entourant l'homme, son aura toujours magnifiée par les crises : tout cela invitait certains lecteurs à pénétrer dans l'univers de Nostradamus et à accepter ses desseins secrets. Au pire, un interprète finirait bien par déchiffrer le code et indiquer le chemin. Percer des énigmes, résoudre des problèmes a de l'attrait pour certains, Pour d'autres, cet attrait s'estompe derrière des sentiments d'éblouissement ou de communion avec des forces qui les dépassent[22].

Il y a plusieurs manières de considérer le phénomène. Une pression intense ou même un traumatisme peuvent provoquer de tels niveaux d'anxiété que certaines personnes se trouvent submergées par ce qui leur arrive. Les psychiatres parlent de réactions

catatoniques quand les réponses affectives de ceux qui les subissent se trouvent bloquées, au point qu'ils renoncent à toute initiative et se soumettent aux conditions actuelles d'existence. De ce point de vue, les mots obscurs de Nostradamus, en étalant trop clairement tout ce qui se tient hors de notre portée, peuvent intensifier des sentiments de résignation. Des critiques ont accusé les astrologues de favoriser une idéologie de la dépendance et de l'allégeance. En acceptant une autorité extérieure – un cadre grandiose qui échappe à l'entendement –, on se prive de pensée critique et indépendante. Cette perspective ne manque pas de force de persuasion. Toutefois, ce n'est pas la seule façon d'envisager la chose. Certains individus sont plus portés que d'autres à croire que des forces extérieures gouvernent leur existence. Ils soulagent leur anxiété en cédant toute maîtrise à une entité stable qui paraît mieux à même de les mener à l'issue espérée. Cette cession ne signifie pas nécessairement qu'ils se privent de toute autodétermination. Ils estiment simplement que le meilleur ou le seul moyen d'exercer leur maîtrise est de la confier à un tiers, temporairement le plus souvent[23].

Nostradamus offrait ainsi un cadre collectif au sein duquel le monde prenait sens. Son caractère impénétrable servait à véhiculer une autre chose importante. L'historien Stuart Clark a mis le doigt dessus en étudiant les campagnes françaises avant la Révolution : « Pour les paysans, écrit-il, la nature n'était pas mystérieuse parce qu'elle leur était inintelligible. Si elle était mystérieuse, c'est précisément parce qu'elle était intelligible dans les termes d'un certain langage du mystère[24]. » Si on applique cette idée à Nostradamus, on comprend que le caractère opaque de son discours, que l'absence dans celui-ci de sens discernable, tendait aux gens un miroir qui les aidait à se réconcilier avec les grandes perturbations qui les affectaient. Nostradamus pouvait donc répondre à une

aspiration au mystère ou même, dans certains cas, traduire une vision pessimiste d'un monde tourmenté. Cette vision répondait à une triple conviction : les décrets du destin sont hors de notre portée ; le changement n'implique pas nécessairement le progrès ; la meilleure conduite possible est de restreindre nos espérances et de trouver le moyen de vivre avec nos propres difficultés[25]. Le pessimisme peut fournir un cadre de pensée.

*
* *

Les crises collectives forment un cas à part. Certaines se déclenchent en un instant, d'autres s'engendrent lentement, dans l'attente d'un événement envisagé depuis longtemps. Les espérances emplissent l'atmosphère ; les rumeurs volent ; l'imagination prend son essor. Quand il survient, l'événement peut exacerber le sentiment d'urgence et perturber la manière qu'ont les individus d'interagir avec les autres, de percevoir l'autorité de l'État ou d'envisager leur avenir. Les événements paraissent se dérouler hors de leur portée, les voies de l'agir semblent échapper aux actions des individus, les autorités auxquelles on se fiait auparavant exhibent leur impuissance et l'ordre établi paraît dérisoire ou suspect.

Tout comme l'astrologie, la voyance ou les mythes du sauveur providentiel, Nostradamus occupe davantage les consciences dans pareilles circonstances. « C'est surtout dans les temps de troubles et de révolutions que ce désir [pour Nostradamus] grandit, s'accroît, pouvait-on lire sous la plume d'un pamphlétaire en 1849. Dans ces moments d'instabilité où l'esprit, fatigué par le doute, cherche à pénétrer l'avenir, à se reposer par une certitude[26]. » Cela était certainement vrai du comte de Moré, un officier qui s'était distingué comme aide de camp du général Lafayette pendant la guerre d'Indépendance américaine, avant de finir exilé politique au temps de

la Révolution française. Il fonda une banque en Italie et refit fortune, mais plusieurs décennies plus tard il continuait de se démener pour donner du sens aux événements douloureux du passé. Moré en vint à croire que les *Prophéties* de Nostradamus contenaient aussi l'histoire de ces années-là. Reproduisant dans ses mémoires une série de quatrains, il expliquait : « La seule chose certaine, c'est qu'il n'y a dans ce monde de hasard nulle part, en rien, et qu'il n'y a pas d'effet sans cause[27]. »

Il existe des crises collectives autres que les révolutions. En septembre 1666, un incendie se déclara dans une boulangerie de Londres et ravagea la ville des jours durant. Le feu fit peu de morts, mais il détruisit quatre cents hectares et des centaines d'édifices, dont la totalité du quartier médiéval. L'incapacité du Lord-maire de Londres à en contenir la progression obligea d'innombrables habitants à évacuer les lieux à la hâte, laissant derrière eux leurs biens. Parmi eux se trouvait Samuel Pepys, secrétaire du roi pour les affaires de l'Amirauté. Ayant fui sa maison en robe de chambre, il vit de près les ravages de l'incendie – c'était « la vision de désolation la plus triste qui fût[28] », écrira-t-il dans son journal. La cathédrale Saint-Paul, une grande partie de Fleet Street, l'église dans laquelle il avait été baptisé, et même la maison de son père furent détruites. La rapidité de la propagation de l'incendie et sa course erratique semblaient favoriser la piste criminelle. Des rumeurs laissaient entendre que des catholiques s'apprêtaient à massacrer des protestants, et que la France en profiterait pour envahir le territoire britannique. La population, déjà mise à rude épreuve par une épidémie de peste l'année précédente et la guerre contre les Pays-Bas, se mit à imaginer des complots : les quakers encourageaient la rébellion ; les vétérans de Cromwell s'apprêtaient à reprendre les armes. Quelques années plus tôt, l'astrologue William Lilly avait eu la

vision d'une capitale au bord de l'eau en proie aux flammes ; au même moment, des millénaristes assuraient que Dieu punirait l'Angleterre pour n'avoir pas réussi à bâtir une Nouvelle Jérusalem. Alors pourquoi des avertissements au sujet de l'année 1666, avec son « nombre apocalyptique et mystérieux[29] », ne pouvaient-ils se révéler justes ?

Pepys avait prospéré pendant l'épidémie de peste, sa fortune ayant quadruplé et deux fonctions importantes lui ayant été confiées. « Ma vie n'a jamais été aussi joyeuse qu'aujourd'hui[30] », déclarait-il à la fin de l'année 1665. Rares sont les passages de son journal consacrés au mal qui faisait alors rage dans la population, comme s'il avait vécu à l'écart d'un fléau qui faisait partie de l'ordre des choses et avait miraculeusement épargné sa famille. Le Grand Incendie de Londres était une calamité d'un autre ordre. Cet « épouvantable feu sanguinaire[31] » causa une dévastation physique et morale qui semblait surgir de nulle part – sans fin apparente. Tandis qu'il marchait dans la ville, Pepys croisait des foules de Londoniens désespérés, accablés de pertes énormes. Des gens pleuraient toute la journée, oubliaient jusqu'à leur nom et parfois tentaient de se suicider. Sa femme commença à perdre ses cheveux, elle fut affectée de maux de tête et d'estomac. Pepys se plongea dans le travail et s'adonna à des aventures extraconjugales, mais sans parvenir à chasser de son esprit ses pénibles cauchemars sur ce sinistre. Cinq mois après le désastre, alors que de la fumée s'élevait encore des décombres de la ville, les réveils de Pepys continuaient d'être douloureux. « Il est étrange de penser comment aujourd'hui encore, écrivait-il en février 1667, je ne peux dormir la nuit sans éprouver l'horreur du feu ; cette nuit je n'ai pu m'endormir avant deux heures du matin, et la pensée de l'incendie n'a cessé de m'occuper

l'esprit[32]. » Quand la cheminée d'un voisin prit feu, il fut saisi de panique.

En 1983, un auteur publié dans le *British Journal of Psychiatry* estima que Pepys souffrait alors d'un trouble de stress post-traumatique. Il est risqué d'appliquer des concepts apparus au XX^e^ siècle à des périodes reculées, mais de nombreux symptômes associés à ce mal sont certainement présents dans le cas qui nous occupe : santé fragile, remémorations soudaines, anxiété, concentration difficile, sentiment de vulnérabilité devant des forces incontrôlables.

Ce même mois de février, Pepys se rendit à une réception dans la maison d'un vieil ami, Sir George Carteret, un homme d'État éminent. Au cours de cette soirée, la conversation aborda le sujet de Nostradamus. Carteret raconta l'anecdote du tombeau (étrange, mais peut-être vraie, notera plus tard Pepys). Les invités discutèrent surtout du quatrain 2.51, que les almanachs anglais diffusaient et qui semblait avoir prédit l'incendie tout en annonçant d'autres événements terribles :

Le sang du juste à Londres fera faulte,
Bruslés par fouldres de vint & trois les six :
La dame antique cherra de place haute,
De mesme secte plusieurs seront occis.

Les deux premiers vers paraissaient assez clairs. Trois fois vingt auxquels on ajoute six font soixante-six. La « dame antique » du troisième vers se référait à la cathédrale Saint-Paul. Toutefois, le dernier vers était plus difficile à interpréter. Certains contemporains insistaient sur le fait que les membres de la secte en question étaient des adorateurs du Soleil et des planètes, tandis que d'autres les associaient aux guerres de Religion. Nous ignorons ce qui fut dit à ce

sujet à la table de Carteret, et nous ne savons pas non plus quel était le sentiment de Pepys sur Nostradamus. D'ailleurs, ce bibliophile et botaniste amateur n'avait-il pas fait part, quelques années auparavant, du scepticisme que lui inspiraient les voyants ? Toutefois, innombrables étaient désormais ceux qui se tournaient vers les almanachs et les prophéties de Nostradamus et de Mother Shipton (selon laquelle « Londres en soixante-six serait réduite en cendres »). Les hérétiques et certains catholiques y trouvaient la confirmation que l'Angleterre finirait par payer pour ses fautes. Si Pepys n'exprimait pas de telles opinions, il prêtait désormais attention à un quatrain qu'en des temps ordinaires il n'aurait pas considéré. Peut-être ce quatrain disait-il quelque chose de valable sur les événements qui avaient rendu ses nuits invivables. Pepys demeurait ouvert aux prodiges, aux certitudes qui supplantent les rumeurs et aux desseins sous-jacents qui expliquent les catastrophes. D'autres que lui réagissaient semblablement. Thomas Tenison, futur archevêque de Canterbury, bien qu'il n'eût guère tiré d'enseignement de Nostradamus au cours des années précédentes, ne pouvait plus, à la suite du Grande incendie, « mépriser cette strophe, qui, si elle ne satisfait pas la raison, a j'en suis sûr frappé l'imagination de beaucoup[33]. » Que Nostradamus eût véritablement prédit ou non les événements comptait peu au vu des circonstances[34].

La pensée magique – la croyance que des puissances magiques animent le monde et que les êtres humains peuvent agir sur ces puissances – prospère quand les risques sociaux sont minimes et les avantages très prometteurs. Cela est particulièrement vrai pendant les crises, quand les normes du comportement changent et que les protections ordinaires se trouvent affaiblies. Si Pepys, Tenison et d'autres se mirent à consulter les écrits de Nostradamus, à les accepter et s'y ouvrir, c'est en partie parce que les conventions

rendaient de tels comportements acceptables – ou, du moins, parce que le prix social à payer, tel l'embarras, était moindre qu'auparavant. La récurrence du phénomène Nostradamus en temps de crise fournissait à ses prédictions une sorte de crédibilité : les générations précédentes s'étant tournées vers elles dans des circonstances similaires, le phénomène avait été éprouvé. Et à présent des individus respectables et divers médias lui reconnaissaient une légitimité. Consulter les quatrains paraissait normal et certainement moins problématique qu'en des temps ordinaires[35].

Le phénomène au long cours pouvait restaurer l'amplitude historique, la maîtrise du temps et même la routine qu'une crise soudaine avait pu pulvériser. Il pouvait annoncer la fin du monde ou, du fait de sa constante récurrence, suggérer que l'épreuve présente avait des équivalents dans l'histoire : l'humanité avait surmonté d'autres afflictions et elle continuerait de survivre. Tout ne se jouait toutefois pas sur le long terme. Des crises durables telles celle-ci altèrent, diluent ou resserrent la perception du temps. Deux jours après le début du Grand Incendie, Pepys avait le sentiment qu'une semaine s'était écoulée. « Il est étrange de voir à quel point le temps a semblé long[36] », notait-il. On retrouve le même phénomène pendant la Révolution française. Le temps paraissait flottant, évanescent et tout-puissant aux contemporains. La raison en était en partie que les révolutionnaires, en instaurant ce qu'ils appelaient une nouvelle ère, et en se gardant des effets d'un passé détestable, avaient étiré le présent et doté le temps de pouvoirs créateurs. Délivré de toute autorité divine et de l'étau de la tradition, le temps semblait à présent capable de façonner ce que les individus pensaient et faisaient. Pour reprendre les mots de Condorcet, le nouveau calendrier révolutionnaire mit « un siècle de distance entre l'homme du jour et celui du lendemain[37] ». Par ailleurs, le temps paraissait changer parce

que le rythme des événements ne cessait de s'accélérer. On s'efforçait alors de le figer en faisant la chronique de son cours, en expliquant ses violentes ruptures et en anticipant ses prochaines étapes. En proposant alors une synthèse du passé, du présent et de l'avenir, en fournissant de multiples cadres temporels (cyclique et éternel, ordonné et eschatologique, et même linéaire – avec une progression allant de crise en crise), Nostradamus structurait le temps tout en l'ouvrant à toute issue susceptible d'atténuer les anxiétés[38].

Aux yeux de Pepys, le danger planait partout, menaçant ses biens, sa ville et son pays. Il en sentait les effets matériels, sans pouvoir mettre la main dessus. L'anxiété, enseigne Freud, opère de cette façon. C'est un état diffus qui répond à des menaces subjectives, souvent non identifiées, réelles ou non. Au contraire, la peur tourne autour d'une menace spécifique, vérifiée, imminente, identifiable. Les gens jugent souvent plus facile de résister, et parfois de répondre, à un péril qu'ils peuvent nommer d'une manière ou d'une autre. Hélène Berr, étudiante juive à Paris, exprima cette idée avec une clarté frappante en 1942 : « Cette confirmation de ma crainte, qui lui donne une base, une raison, une force, au lieu d'augmenter mon angoisse, la stabilise, lui ôte son caractère mystérieux et horrible et lui donne une certitude amère et triste[39]. » Les périls imprégnaient l'univers lugubre de Nostradamus, mais son stock de prophéties pouvait aussi transformer les anxiétés en peurs en donnant aux individus la possibilité d'en signaler les causes, d'en retracer les origines et de les mettre en relation avec des individus et des lieux précis. Dans le sillage d'événements qui paraissaient sans précédent, Nostradamus pouvait ainsi convaincre des acteurs tels que Pepys qu'ils ne souffraient pas d'une crise de délire. Leur douleur était réelle et logique étant donné l'importance du bouleversement, un événement

historique que Nostradamus entérinait avec une majesté froide mais lumineuse[40].

Des psychologues se sont intéressés au genre de « confirmation » qu'Hélène Berr décrit dans son journal. Si l'historien doit aborder leurs travaux avec prudence, il peut néanmoins y trouver matière à réfléchir vu la rareté des sources historiques concernant pareille lecture de Nostradamus. Ces universitaires ont observé que peu de choses causent plus d'anxiété que l'incertitude. Elle empêche les gens d'identifier des raisons d'agir, d'ajuster leurs cadres cognitifs aux situations nouvelles, de faire face aux conséquences, enfin, d'établir la bonne ligne de conduite. « L'idée que quelque chose de mauvais *puisse* nous arriver nous inquiète plus que l'idée que cette même chose *va* nous arriver[41] », avance le psychologue Daniel Gilbert, professeur à Harvard. D'où le désir, sinon de maîtriser, du moins de *croire* maîtriser les circonstances auxquelles nous avons affaire. Bien sûr, supposer que nos actions auront un impact sur le monde extérieur peut être vu comme une forme d'aveuglement. Et pourtant, cette « illusion de maîtrise » semble favoriser l'estime de soi ; elle peut recentrer les valeurs et les priorités et permettre de se focaliser sur une tâche quand les temps sont difficiles[42].

Toujours d'après Daniel Gilbert, le fait de se projeter dans l'avenir permet de planifier, d'éviter certains événements, de minimiser l'impact d'autres événements et, si besoin, de modifier son comportement. Un environnement prévisible est un environnement maîtrisable. Parce que le futur au sujet duquel l'on forme des conjectures reflète les espoirs ou les inquiétudes *du moment*, il n'est guère probable qu'il advienne ainsi qu'on l'avait imaginé. Néanmoins, scruter l'avenir, fût-il sombre, permettrait de se saisir d'un présent qui soit se montrerait plus avenant que cet avenir lugubre, soit trouverait sa place au sein d'un système intelligible. L'une des raisons expliquant

l'attrait exercé par Nostradamus pourrait donc tenir au fait que ses prédictions favorisent les illusions que certains forment au sujet de l'avenir (un avenir qu'on s'imagine pouvoir anticiper ou même façonner) tout en répondant à des besoins réels mais pas toujours perçus comme tels concernant une situation présente (maîtriser son environnement afin de diminuer l'incertitude)[43].

De plus, même en période de crise, il n'est pas nécessaire que l'épreuve subie soit inexorable. Nous savons par exemple que de nombreux malades et victimes d'accidents consolident l'estime qu'ils ont d'eux-mêmes en se disant que d'autres endurent un sort pire que le leur. L'estime que nous avons de nous-mêmes dépend en grande partie de la manière dont nous nous portons comparativement à d'autres. C'est la raison pour laquelle nos déconvenues personnelles nous affectent souvent plus profondément qu'une catastrophe qui s'abat sur des multitudes de gens. La misère du monde peut aider certains à endurer leurs propres difficultés, lesquelles paraissent alors moins terribles en comparaison. Ainsi certains lecteurs se plongeaient-ils dans les quatrains pour y trouver des nouvelles épouvantables concernant d'autres personnes, d'autres pays ou même d'autres époques. Pour prendre un exemple plus récent, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, un jeune homme du nom de Ghislain de Diesbach de Belleroche entendit son père, un directeur de banque au Mans, discuter de Nostradamus avec des amis. « En écoutant cette énumération apocalyptique de nos futurs malheurs, je trouvais plus délicieux encore le confort de ce fumoir où l'on discutait lugubrement de l'avenir de l'Europe et du nôtre […]. [Au dehors] la guerre était tapie, comme une bête dévorante, dans d'autres forêts ou dans les plaines lointaines de pays aux noms étranges[44]. » Immédiatement accessibles et pourtant distantes, les vastes prédictions de

Nostradamus aidaient certaines personnes à reconsidérer les circonstances inquiétantes auxquelles elles avaient affaire[45].

Les quatrains disaient à leurs lecteurs que les situations auxquelles ils faisaient face étaient certes alarmantes, mais relativement ordinaires ; il s'agissait au contraire de catastrophes collectives. Leur destin étant partagé avec d'autres, ils pouvaient affronter des temps difficiles et entrer dans l'histoire en ayant conscience de leur unité à l'échelon local ou mondial. Les *Prophéties* mentionnent des localités, des régions, des nations – et même l'humanité en tant que telle. Bien qu'aucun mouvement social durable et aucun rite nouveau ne se soient imposés autour de Nostradamus, il est arrivé que de telles communautés se manifestent. Pepys et Diesbach de Belleroche n'étaient pas seuls quand ils commencèrent à s'intéresser au prophète. Tout en consultant ces prédictions, les lecteurs pouvaient se figurer que d'autres en faisaient autant. Qu'elles fussent physiques ou imaginées, ces communautés pouvaient atténuer le sentiment d'isolement. Là où l'anxiété tend à séparer les individus, la peur les rassemble. Les mots évocateurs de Nostradamus permettaient aux lecteurs de vivre avec la peur – une peur qui, au-delà de la stupeur, engendrerait un sentiment collectif de maîtrise, capable de supplanter la terreur solitaire de l'inconnu[46].

*
* *

Au XVII^e^ siècle, malgré tout l'attrait qu'exerçaient les quatrains, certains rechignaient de plus en plus à prendre publiquement la défense de Nostradamus. Ceux qui rejetaient le surnaturel jugeaient le phénomène grotesque. Ceux que leur statut contraignait à s'en tenir au bon goût et à la retenue le jugeaient inconvenant. Il pouvait y avoir un prix social à payer. Quand un baron écrivit à un théologien au sujet de la vision que Nostredame aurait eue d'un mariage devant

être célébré en 1659, le prélat l'exhorta à se fier plutôt à la divine Providence. Un siècle plus tard, les amis d'un Lord anglais l'enjoignaient de cesser de noter ses réflexions sur des quatrains qu'ils jugeaient dépourvus de sens. Il commençait à ressembler au vieux fantaisiste, prévenaient-ils[47].

Cela n'empêchait pas Nostradamus de se maintenir dans le paysage. Cela tenait en partie au fait que déchiffrement et contemplation éblouie étaient assez puissants pour contourner de tels obstacles. C'était également dû à la prospérité, dans les milieux aristocratiques et bourgeois, d'un troisième type de rapport au prophète : la récréation personnelle. Dans certains cas, il ne s'agissait que d'une lecture distrayante. Ainsi, dès 1551, le vice-légat du pape à Avignon adressa-t-il à son supérieur un exemplaire de la dernière pronostication de Nostradamus : « Pour passer le temps, plus que pour y donner foi[48]. » Un siècle plus tard, le futur doyen de l'école de médecine de Paris reçut des vers de Nostradamus, que ses amis, insistait-il, mettaient en rapport avec une affaire judiciaire récente ; il entreprit de les déchiffrer avec entrain. À d'autres moments, on puisa dans les écrits du prophète toutes sortes de mots d'esprit, de charades et d'énigmes. Ces jeux verbaux faisaient fureur dans les salons, où rien n'était plus honni que l'ennui. Avec ses anagrammes et son rythme poétique, ses légendes bizarres et les jeux de mots qui accompagnaient son nom, Nostradamus était fait pour ce monde (prophéties et astrologie étaient d'ailleurs de plus en plus répandues dans ce type de divertissement). Ainsi Louis Petit de Bachaumont pouvait-il écrire au XVIII^e^ siècle que les « plaisants qui s'amusent de tout[49] » égaient leurs amis en se servant des quatrains pour interpréter les événements présents. Le commandant de la garnison de Paris était l'un d'eux. Au cours des années 1760, il avait pour habitude, en société, de tirer de sa poche un exemplaire des

Prophéties et de lire à voix haute un quatrain qui semblait parler de tel cardinal ou de la papauté. Et à chaque fois il se mettait à rire[50].

La composition de quatrains dans le style de Nostradamus, généralement pour évoquer les affaires courantes, était une autre activité prisée. Plus ils ressemblaient à leur modèle, mieux c'était. Il s'agissait d'étaler son talent de poète et de pasticheur. En 1694, un professeur jésuite renommé s'en prit aux personnalités éminentes qui composaient des quatrains sur la Glorieuse Révolution et les attribuaient à Nostradamus. Mais de telles réprimandes avaient peu d'effet. Dans le Dauphiné, au cours des années 1710, l'avocat Thomas Delorme se plaisait à produire des prédictions à la manière de Nostradamus, prenant pour sujet les campagnes militaires de Louis XIV. Plus à l'est, Frédéric le Grand aimait à lire ce type d'imitations. En 1736, un membre de sa cour, le comte von Manteuffel, lui adressa une prophétie concernant l'année à venir. Il s'en trouva ravi. « Nostradamus a merveilleusement d'esprit en votre bouche, écrivit-il au comte. Il faut avoir un génie supérieur pour savoir faire parler les gens trépassés dans le goût où ils ont été pendant leur vie[51]. » Le quatrain de Manteuffel était plus élégant, intelligible et « poli » que tout ce que Nostredamus aurait jamais pu écrire[52].

Ces occupations eurent beau passer de mode quand les divertissements aristocratiques déclinèrent en même temps que la vie de cour, des esprits cultivés continuèrent à se passionner pour Nostradamus. Prêtres, médecins, propriétaires terriens et d'autres prenaient plaisir à flâner dans les bibliothèques, à pratiquer des fouilles archéologiques ou collectionner des papillons. Ils s'adonnaient à ces activités pour leur propre compte, s'enorgueillissant de participer au progrès du savoir ou se délectant du prestige dont jouissaient les savants de province. Parmi eux,

certains s'intéressaient à Nostradamus. En 1722, un abbé bourguignon demanda à un collègue de lui envoyer toutes les références à l'astrologue que l'on pouvait trouver dans le *Mercure françois*. Vers la même époque, un historien de La Rochelle entreprit de regrouper les quatrains qui mentionnaient sa ville. Pendant ce temps, un chanoine belge prenait à son service un laquais pour l'accompagner dans son voyage à travers la France, à la recherche d'exemplaires des *Prophéties*. En s'appuyant sur une édition du XVI^e^ siècle comme version de référence, il corrigeait les erreurs qui s'y étaient glissées. Tel est « mon divertissement », disait-il[53].

Si ce prêtre se souciait davantage du contenu du livre que de son aspect, il y avait des bibliophiles à l'affût des raretés (les almanachs, publications bas de gamme, présentaient moins d'attrait). Aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, aristocrates, riches roturiers et prêtres en possédaient des exemplaires. Ainsi, l'un des fils de Louis XIV, le duc du Maine, demanda-t-il à un libraire de lui procurer une bonne édition de 1694. Un siècle plus tard, un marchand français du nom de Pierre-Antoine Bolongaro-Crevenna fit l'acquisition de quatre éditions des *Prophéties* et de quatre ouvrages d'exégèse. Quand la bibliophilie se fit moins élitiste au XIX^e^ siècle, Nostradamus commença à être davantage représenté dans les bibliothèques. Parmi ceux qui possédaient ses écrits, on peut citer le duc de Roxburghe, le banquier James de Rotschild, un homme de loi britannique, un marchand de soie grec, un ancien maire de Marseille, le romancier Walter Scott et un bibliothécaire new-yorkais du nom de Wilberforce Eames. Tandis que les bibliophiles français se procuraient le texte original, les Anglais étaient attachés à la traduction de Garencières. Quant aux Américains, qui ne tardèrent pas à s'y mettre eux aussi, ils recherchaient plutôt de vieilles éditions françaises[54].

D’autres passionnés désiraient éclaircir la signification des quatrains ou expliquer les principes de l’univers nostradamien. Mais ces lecteurs avaient beau faire œuvre d’interprète, ils ne se sentaient pas contraints de croire aux pouvoirs de Nostradamus, de prédire l’avenir ou de se mêler des affaires politiques. Du reste, les enjeux et les anxiétés étaient de moindre ampleur. Au milieu du XVIIIe siècle, un gentilhomme français médita la question qu’un ami lui avait posée : Que penses-tu de Nostradamus ? Après avoir étudié des dizaines de quatrains, il arriva à la conclusion que les centuries n’étaient ni des prophéties, ni des prédictions, mais une description voilée d’événements survenus du vivant de Nostradamus : « Ce n’est point l’avenir qu’on annonce mais le passé qu’on décrit[55]. » Le gentilhomme n’aurait pas ressenti plus de fierté s’il avait résolu un problème mathématique difficile.

Nostradamus continua à nourrir pareille curiosité et parfois même des obsessions au XIXe siècle. Personne n’était plus enthousiaste que Jean-Baptiste Boniard, notaire, ancien maire du village bourguignon de Brèves et homme aux passions dévorantes. Boniard tenait un journal, observait les planètes, participait à des fouilles archéologiques et écrivait des articles pour la presse locale. C’est en 1837 que Nostradamus entra dans sa vie. Si les circonstances qui président à cette rencontre ne sont pas claires, toujours est-il que le retraité de soixante ans ne tarda pas à noircir son exemplaire des *Prophéties* d’annotations enfiévrées. Il refusait de laisser passer un mot tant qu’il ne l’avait pas compris[56].

Le quatrain 9.18, en particulier, suscitait sa perplexité. Il y était question du « grand Montmorency » et aussi d’une expression énigmatique : « a clere ». Boniard avait le sentiment que cette expression désignait le bourreau qui avait décapité le duc de Montmorency à Toulouse en 1632 (depuis longtemps des interprètes

mettaient ce quatrain en rapport avec cet événement). Pour s'en assurer, la seule solution était de se rendre à Toulouse. Boniard prit donc la route du sud, accompagné par un serviteur et un prêtre local. Les trois hommes firent halte dans une douzaine de villes, manquant même d'argent à un certain point. Après trois mois de voyage, arrivé à destination, Boniard s'entretint avec le maire, des historiens locaux et le bourreau de la ville. Il parcourut les registres conservés dans les archives municipales et examina même la lame qui avait tranché la tête de Montmorency. Celle-ci portait une inscription obscure : « *Celare-Toloze. 1621.* » Sans parvenir à en comprendre le sens, Boniard et ses compagnons prirent le chemin du retour. Un matin, au cours du voyage, Boniard eut une révélation : *Celare* était l'anagramme de *a clere*. Son hypothèse se vérifiait ! Pour le notaire autodidacte, esprit rationnel, Nostradamus n'offrait ni visions du futur, ni préceptes de vie : tout était dans le jeu et la recherche de la solution, ce que son arrière-petit-fils, Romain Rolland, désignerait plus tard sous le nom de « charades passionnantes[57] ».

Satisfait d'avoir pu résoudre l'énigme, Boniard se consacra par la suite à l'histoire naturelle et à la lecture critique de la Bible. Il pouvait laisser Nostradamus derrière lui, puisqu'il n'était en rien attaché au phénomène – ni spirituellement ni affectivement. D'autres amateurs se montrèrent plus distants encore. L'avocat Delorme, évoqué plus haut, s'était plu à pasticher les quatrains mais n'en dénigrait pas moins les « pures sottises[58] » de l'astrologue. En 1843, un éditeur de presse du nord de la France, ayant fait l'acquisition de l'ouvrage intitulé *Concordance des prophéties de Nostradamus avec l'histoire* (1712), le qualifia d'inepte en marge d'une page intérieure. Cette même année, Eugène Viollet-le-Duc se procura deux éditions des *Prophéties* pour sa bibliothèque personnelle. À ses yeux, les vers du prophète étaient d'une qualité médiocre. Il ne s'y attarda que parce

qu'il jugeait les quatrains curieux, surtout quand ils paraissaient évoquer Napoléon. D'autres bibliophiles du XIXe siècle possédaient un exemplaire des *Prophéties* dans leurs collections de « livres rares et curieux[59] ». Un catalogue anglais qualifiait l'édition Garencières de « livre amusant, plein d'histoires étranges[60] ». Si l'attention aux prodiges en vint à exprimer à la fin du XVIIe siècle une superstition plébéienne et de mauvais goût, elle perdura parmi les élites sous la forme de l'attrait pour les curiosités. On méditait, on étudiait, on collectionnait les phénomènes singuliers. Les mots étranges, les desseins cachés, les éditions rares, le sens que l'on pouvait attribuer aux quatrains, leur succès persistant au long des siècles – tout cela rendait Nostradamus intriguant et digne d'attention, tout cela en faisait un objet de curiosité[61].

Ces caractéristiques conféraient également au phénomène une dimension à laquelle on ne s'attend pas au vu des sombres connotations qu'on lui prête aujourd'hui : une promesse de plaisir. Au XVIe siècle, les mots formaient un objet de divertissement et la virtuosité dont on pouvait faire preuve dans leur maniement un spectacle digne d'être savouré. Le récit, la leçon, l'ouvrage bien ciselé avaient de l'attrait. On pourrait donc penser que certains lecteurs prirent également du plaisir à la lecture de Nostradamus. Pourquoi pas ? Il était aisé d'apprécier les vastes canevas historiques, les pastiches habiles et les interprétations ingénieuses.

Cela ne veut pas dire que tous les lecteurs de Nostradamus se régalaient. Beaucoup attendaient de la clarté et de l'exactitude plutôt que des déclarations obscures. Mais Chavigny avait donné le ton en invitant ses propres lecteurs à jouir de la lecture des quatrains en sa compagnie. En 1755, un historien et prélat français remercia un ami de lui avoir prêté un commentaire de Nostradamus. Il l'avait lu avec plaisir, lui disait-il. Et si notre humaniste lyonnais ne laissa aucune

trace de ses sentiments à cet égard, son manuscrit ne trahit aucune irritation devant les quatrains énigmatiques de Nostradamus. Au contraire, il les aborde les uns après les autres, les étudiant méthodiquement et avec de plus en plus de confiance à mesure qu'il progresse dans leur compréhension. On pourrait même avancer que, tout comme d'innombrables autres lecteurs et interprètes, il jugea cette activité divertissante et peut-être même épanouissante[62].

*
* *

Une fois encore, nous constatons que Nostradamus pouvait satisfaire des aspirations différentes. Obscures et néanmoins accessibles, ses prédictions répondaient au besoin de se sentir à la fois autonome et guidé. À la suite des crises collectives, elles offraient – dans le cadre de récits que l'on pouvait recevoir d'autrui ou composer soi-même – un matériau susceptible de conférer du sens aux événements. Nostradamus satisfaisait les attentes de ceux qui éprouvaient le besoin d'être aux prises avec les mots et le monde, qui aspiraient à un savoir plus profond et désiraient contribuer directement à leur propre destin. Il exerçait également un attrait puissant sur ceux qui avaient besoin de protection extérieure et souhaitaient ne pas trop en savoir. D'autres étaient entraînés jusque dans les méandres d'une réalité qui paraissait curieuse, fut-elle en même temps déconcertante. En termes de lectorat, ou plus généralement de réception culturelle, le phénomène demeurait ouvert, sujet au changement et capable de s'accorder aux multiples attentes du public.

J'ai parlé tout à tour des déchiffreurs, des contemplatifs éblouis et des hommes de loisir, comme s'ils formaient des familles séparées, mais il n'en va pas nécessairement ainsi. Ces catégories doivent aussi être comprises comme des postures que l'on pouvait épouser et puis

abandonner, ou épouser d'une manière partielle, ou encore combiner avec d'autres postures. Le déchiffreur n'était pas forcément uniquement un déchiffreur, et rien ne le forçait à le rester pour toujours. Ce qui était intrigant un jour pouvait se révéler rebutant ou seulement amusant le jour suivant. Nombreux étaient ceux qui se tournaient vers Nostradamus à des moments particuliers de leurs vies, tandis que leurs anxiétés gagnaient ou perdaient en intensité ou que les membres de leur entourage modifiaient leurs propres comportements. Aux dires d'un auteur d'almanach en 1689, les personnes instruites lisent Nostradamus « de temps à autre[63] ». Peut-être le faisaient-ils de la même manière en chaque occasion. Peut-être que non. Les êtres humains ont de multiples facettes et sont rarement exempts de contradictions.

Un dernier lecteur nostradamien, un Londonien dont le nom et les activités nous sont inconnus, servira à illustrer notre propos. En 1691, cet homme entreprit d'étudier attentivement douze quatrains, dont il tira quelques pépites éclairant le Grand Incendie de Londres, les défaites de la France et d'autres questions propres à son époque. Déchiffreur, il s'appuyait sur sa connaissance du français, de l'histoire et de la politique pour proposer sa propre interprétation. Contemplatif, il songeait que « la main de quelque esprit invisible[64] » était peut-être à l'œuvre. Homme de loisir, il rassembla ses réflexions dans une longue lettre à un ami qui jugerait certainement les prophéties, et les méditations qu'elles pouvaient inspirer, tout aussi déconcertantes et fascinantes. Mais en dépit de tous ses efforts, notre Londonien ne parvint jamais à tirer au clair Nostradamus. « Quant à savoir à quoi il faut attribuer le pouvoir de prédire, je vous l'abandonne[65] », écrivait-il à son ami. Si quelqu'un lui avait demandé d'expliquer son intérêt pour les quatrains ou de définir les enjeux de leur compréhension, il aurait probablement éprouvé les plus grandes

difficultés pour répondre. Et pourtant, quand Nostradamus surgit dans son champ de vision, il fut incapable de détourner le regard.

CHAPITRE 9

Nous ne sommes pas des nostradamites !

« Un homme sérieux peut-il donc croire aux prophéties ? » demandait en 1841 le périodique *La Phalange* à ses lecteurs[1]. Pour qu'une question pareille puisse être posée, il fallait bien que les prophéties et les puissances surnaturelles soient monnaie courante. Dans les campagnes, des prophètes annonçaient la chute de la monarchie de Juillet ou l'avènement d'un souverain oriental. Dans les villes, voyants, cartomanciens, cristallomanciens et chiromanciens ouvraient des échoppes, répondaient aux questions de ceux qui voulaient évaluer leurs chances au tribunal, retrouver des biens égarés ou éclaircir d'autres affaires pressantes. Des somnambules magnétiques[2] se livraient à des performances dans des hôpitaux ou des universités. Cette ferveur coïncidait avec un renouveau religieux – catholique en France et méthodiste en Angleterre – qui, dans les journaux et d'autres publications, portait l'activité prophétique sur le devant de la scène. Elle se mêlait aussi à une fantasmagorie et à des visions romantiques qui mettaient l'âme en relation avec le cosmos. « Sous les faits apparents, logiques, observa un quotidien, se terre tout un monde mystérieux, terrible, irrationnel[3]. »

Tout cela se produisait à une époque qui se jugeait fondamentalement différente des siècles rétrogrades du passé. La France était entrée dans l'âge des régimes constitutionnels, des employés de bureau, des machines à vapeur et de la grande industrie. Les héros de la nation étaient à présent les inventeurs, les écrivains, les médecins et les scientifiques capables d'appréhender l'infiniment petit et les immensités de la nature. De même, Paris avait entamé sa transformation en capitale du XIX^e^ siècle, avec ses galeries commerciales aux toitures de verre et ses salons prestigieux, capitale européenne où l'hygiène publique importait autant que les procédures bancaires. Dans un siècle qui prenait conscience de lui-même en tant que nouvelle ère[4], les voyants et ceux qui croyaient aux puissances surnaturelles ne passaient pas inaperçus. L'irrationnel, déclarait un journal, ne persiste qu'en raison de la faiblesse de l'esprit humain. D'autres discernaient dans la marche de la civilisation humaine une progression désordonnée plutôt que linéaire. Les feux de l'imagination continuaient de luire, mais plus pour longtemps[5].

Néanmoins, certains esprits, tout en se jugeant rationnels, ne pouvaient résister à l'attrait du surnaturel. Parmi eux se trouvait un jeune journaliste du nom d'Eugène Bareste, personnalité incontournable dans l'univers nostradamien. Auteur du gros volume intitulé *Nostradamus* publié en 1840, par ailleurs principal responsable de l'*Almanach prophétique*, publication annuelle lancée cette même année, Bareste appartenait à cette lignée de pourvoyeurs nostradamiens grâce auxquels les quatrains du prophète provençal conservaient l'attention du public. Nous pourrions passer du temps en compagnie de l'un ou l'autre de ces hommes, du professeur de mathématiques Théodore Bouys, qui considérait que le clairvoyant Nostredame avait prédit un avenir glorieux à l'empire napoléonien, au libraire avignonnais Pierre Chaillot, qui déclarait qu'on ne pouvait

se sortir du labyrinthe des *Prophéties* sans ses éclaircissements. Mais au XIX^e^ siècle, aucun ne fit plus pour la propagation du phénomène que Bareste. Innombrables sont les journalistes et les auteurs qui puisèrent dans ses publications pour écrire sur Nostradamus – en France, mais aussi ailleurs en Europe, et même aussi loin que Kirksville, bourgade du Missouri, où un journal local publia des traductions partielles de ses almanachs[6].

Il peut nous paraître étrange qu'un homme de lettres ambitieux ait pu se consacrer à Nostradamus. Quelle personne de bonne réputation accorderait du crédit aux discours insensés d'un voyant dont la légende disait qu'il avait résidé dans une crypte ? Ainsi Villiers de L'Isle-Adam s'excusait-il auprès de son ami Flaubert pour les goûts plébéiens de ses parents en matière littéraire, qui allaient à peine au-delà de la littérature nostradamienne[7]. Quelques années plus tard, quand un professeur de collège de Normandie proposa à ses élèves un sujet de dissertation tournant autour de Nostradamus, ceux-ci mirent sur pied un spectacle satyrique dans lequel le prophète, affublé de la robe et du chapeau pointu de circonstance, entonnait un chant ridicule sur la Lune. Cette manière d'appréhender le personnage était répandue[8].

Et pourtant Bareste n'était pas le seul à s'y intéresser. Nombreux étaient les gens respectables à graviter autour d'un phénomène qu'ils jugeaient fascinant ou important – et en même temps inconvenant. Si Bareste joua un rôle décisif à cet égard, c'est parce qu'il contribua à l'ancrage du phénomène Nostradamus dans cette culture médiatique qui restait son meilleur soutien et qui allait dorénavant le refaçonner pour les besoins de la consommation publique. Il démontre l'attrait que conservaient à cette époque l'activité prophétique et la pensée magique, tout en exprimant l'ambivalence qui accompagnait cette fascination dans les milieux de la classe moyenne. Les hommes et les

femmes du XIX^e^ siècle pouvaient-ils croire aux prophéties ? Pouvaient-ils vivre au milieu des vapeurs surnaturelles, des passions plébéiennes et de l'excès commercial qu'à présent, plus que tout autre voyant, Nostradamus incarnait ? Et comment répondraient-ils à leurs propres désirs et sentiments contradictoires ? La question que posait *La Phalange* ne laissait pas de place aux réponses faciles. Mais il y avait peut-être un moyen de se frayer une voie. Telle était, en tout cas, la conviction d'Eugène Bareste.

*
* *

Eugène Bareste est né à Paris en 1814, au crépuscule de l'empire napoléonien. Malgré ses origines modestes (son père était serrurier), il décida encore jeune homme d'embrasser la carrière d'écrivain. C'était un choix riche de possibilités inconnues des époques précédentes, quand le nombre des lettrés était réduit, que les guildes contrôlaient la production des livres, que les éditeurs payaient mal et que la propriété intellectuelle était encore un concept flou. Sans mécènes, les écrivains devaient alors lutter pour survivre. La Révolution française modifia cet état de choses en interdisant les guildes, en mettant fin provisoirement à la censure et en inscrivant dans la loi le droit des auteurs. Les éditeurs surent en profiter et se servir des possibilités qu'offraient les nouvelles technologies pour accroître et diversifier leur production. Le marché du livre explosa, et la presse quotidienne également. Un visiteur américain expliquait en 1838 que le petit déjeuner des Parisiens se composait désormais de café, d'une omelette et d'un journal. Soucieux de multiplier les ventes et d'attirer les annonceurs, les éditeurs de journaux commencèrent à publier des commentaires, des recensions et des récits de voyage accompagnés de nouvelles analyses. Cette soif de nouveauté créait des opportunités sans précédent pour les journalistes et les écrivains[9].

Bareste fit paraître son premier livre (*Biographie des hommes du peuple*) en 1834. Il avait alors vingt ans. Au cours des années suivantes, il écrivit pour plusieurs périodiques et s'occupa un temps d'un journal champenois. Il dirigea aussi une revue consacrée aux beaux-arts, rédigea des comptes rendus d'expositions et en monta même une au Louvre. Ce touche-à-tout de la culture déployait une énergie de tous les instants, sans doute pour compenser son manque de génie. En 1840, il se tourna vers Nostradamus. Son gros livre propose un portrait complet de l'homme, avec une biographie, un essai et des interprétations de quatrains organisés autour d'événements historiques décisifs. À la même époque, Bareste lança son *Almanach prophétique, pittoresque et utile*, un petit format à la couverture jaune délavé. Évoqué dans de nombreux articles ainsi que dans le titre complet de la publication : *Publié par l'auteur de Nostradamus* ou (après 1853) *Publié par un neveu de Nostradamus*, Nostradamus constituait à la fois une source à laquelle puiser et un nom qui se passait de toute présentation. L'almanach fut un succès et parut à un rythme annuel jusqu'en 1895. « La plupart des concierges ont entendu parler de Nostradamus, pouvait-on lire dans un magazine anglais, et ils sont en quelque sorte stupéfaits de découvrir que l'*Almanach prophétique* est édité par un neveu du fameux prophète[10]. »

Mais il n'y avait pas que les concierges. Si Nostradamus était éclipsé en Grande-Bretagne par les prophètes Mother Shipton et Nixon, ses prédictions concernant la fuite du roi à Varennes et d'autres épisodes de la Révolution accaparaient tellement les esprits en France que certains y voyaient une résurgence de la divination. Les Français ont beau ne plus croire aux spectres, déclarait un abbé en 1811, ils croient maintenant aux horoscopes et à Nostradamus. On pouvait lire dans le *New York Commercial Advertiser* que toutes sortes

de gens s'étaient intéressées à ses prédictions au cours des vingt années précédentes. Parmi eux, beaucoup voulaient en savoir davantage sur ce Corse qui, après avoir remporté des victoires militaires éclatantes, était devenu consul, puis empereur. L'aventure napoléonienne attira l'attention des nouvelles générations sur les quatrains de Nostradamus. « Un Empereur naistra près d'Italie / Qui à l'Empire sera vendu bien cher » : ces lignes tirées du quatrain 1.60 faisaient désormais partie de ses vers les plus cités. Il en est de même d'un autre qui semblait aussi prédire l'ascension de Napoléon : « De souldat simple parviendra en empire » (8.57). On se tournait vers Nostradamus pour y trouver une confirmation de l'élévation ou de la chute de l'empereur, ou pour se faire une idée de ce qui attendait son pays. En 1813, un soldat français fait prisonnier déclara au prince couronné de Suède que Nostradamus avait prédit la fin du règne de Napoléon, puis le retour des Bourbons, suivi de leur propre chute et du chaos. Quelques années plus tard, en Provence, un vétéran des guerres napoléoniennes fut intrigué par un quatrain apocryphe qui évoquait un homme de petite taille et sa tombe. Cela avait-il un rapport avec la mort de l'empereur ? Ne pouvant en être certain, le vétéran nota le quatrain sur son manteau et ajouta : « À vérifier[11]. » Du reste, des rumeurs disaient que Napoléon avait lui-même consulté Nostradamus.

Le vétéran avait découvert ce quatrain dans son village, dans les mains d'un jeune homme qui y lisait une brochure truffée de ce type de prophéties. Peut-être était-ce *Le Poète français par Nostradamus*, *Le Grand et Double Nostradamus*, ou l'une ou l'autre de ces publications innombrables qui tournaient désormais autour de la figure de notre prophète provençal. Il existait même des titres régionaux de cette sorte, comme le *Nostradamus lillois*. Le marché de l'imprimé populaire restait extrêmement compétitif, avec ses périodiques, ses

illustrés, ses gravures innombrables que chaque année vendaient colporteurs, marchands ambulants, tenants de cabarets, libraires et merciers. Les éditeurs visaient un public large, notamment en réimprimant de vieux titres et en les adaptant au temps présent. Pour n'en nommer qu'un, les *Nouveaux et Vrais Pronostics de Michel Nostradamus* proposaient des quatrains apocryphes qui, prétendait-on, venaient tout droit du tombeau. L'éditeur Nicolas Pellerin, le principal pourvoyeur de publications populaires, vendait son édition des *Prophéties de Michel Nostradamus* pour un franc et demi, au même prix que la *Vie de Jésus-Christ* ou que les *Fables d'Ésope* (à l'époque un ouvrier gagnait environ deux francs par jour). Dans les Vosges, on imprima mille cinq cents exemplaires des *Prophéties de Nostradamus* durant le seul mois de novembre 1853, ce qui en faisait l'une des cinq meilleures ventes du département [12].

Il ne fait pas de doute que Bareste connaissait ces ouvrages. Mais il habitait un autre univers culturel – un univers bourgeois ou plutôt *moyen* (*middlebrow*) [13] qui s'écartait à la fois de la culture populaire et de la culture aristocratique. Ici, encyclopédies, journaux et magazines se pliaient aux lois de la raison, du progrès et du savoir, tout en se présentant sous forme de divertissements respectables destinés à des avocats, des médecins, des fonctionnaires, des boutiquiers, des employés et certains membres de la noblesse. Des périodiques comme *Household Words*, dont Charles Dickens était l'éditeur, ou le *Musée des familles* présentaient des récits historiques et des leçons de géographie mais aussi des commentaires sur les événements de l'époque, et de la fiction. Dans les années 1830, certains se mirent à publier des articles sur les prophéties, les divinations et Nostradamus lui-même.

Cette culture moyenne comprenait des almanachs – mais d'un autre type que ceux, de bas étage, dont Pellerin faisait commerce. Les

éditeurs modernisèrent ce genre ancien en y incorporant de nouveaux éléments. « Les almanachs ont subi une transformation complète, expliquait un employé ministériel. Ce sont actuellement de véritables livres contenant des traités scientifiques, des manuels de tous les arts et métiers, des notices historiques, et dont la vente s'élève à plusieurs millions d'exemplaires[14]. » Les éditeurs diversifiaient leur production. Il était désormais possible de se procurer des almanachs astronomiques, agronomiques, théâtraux ou comiques. Certains étaient destinés aux marins, d'autres aux dames ou aux jardiniers.

Un journaliste observait que ces ouvrages étaient en train de pénétrer tous les recoins de la société. « L'almanach est le livre de tous ; celui que le paysan consulte à chaque instant pour savoir l'heure de la lune et le jour de la foire ; le marin, pour connaître l'époque de la grande marée ; l'ouvrier, pour lire des historiettes ; l'homme de loisir pour se délasser[15]. » Les deux éditeurs parisiens de l'almanach d'Eugène Bareste savaient parfaitement cela. Rive gauche, Laurent-Antoine Pagnerre les vendait dans une petite boutique aux fenêtres couvertes d'écriteaux. Rive droite, la librairie Aubert les entreposait dans un magasin aux lumières vives submergé d'ouvrages de toutes les dimensions. Pour élargir leur lectorat, ces deux libraires maintenaient le prix de vente de leurs almanachs au plus bas (cinquante centimes). On y trouvait bien d'autres choses qu'un calendrier indiquant les jours de fête, comme leur titre complet – par exemple l'*Almanach prophétique, pittoresque et utile* – le faisait clairement entendre. La veine prophétique était nourrie d'articles consacrés à l'avenir et au surnaturel, mettant en jeu des procédés allant de la divination à la numérologie. L'aspect pittoresque des choses était représenté par toutes sortes d'événements bizarres, de récits humoristiques et d'anecdotes étranges. Enfin, l'utile consistait

en des conseils pratiques et des articles instructifs portant sur des sujets d'histoire ou d'économie politique. La devise figurant sur la page de titre résumait tout : « Éducation, amélioration, progrès. » Rien à voir, donc, avec les almanachs populaires[16].

*
* *

Le livre et l'almanach de Bareste parurent alors que la France vivait de grands bouleversements. Après avoir pris le pouvoir, Napoléon réforma le système légal et politique, l'administration et les institutions religieuses du pays. L'homme qui prétendait avoir stabilisé la nation en la vieillissant d'un siècle l'engagea dans une guerre sans fin qui finit par provoquer sa chute. De retour d'exil, les Bourbons montèrent sur le trône en 1815, dirigèrent le pays pendant quinze ans, puis furent chassés par une seconde révolution au terme de laquelle, en 1830, Louis-Philippe accéda au pouvoir. Les années 1830 et 1840 furent une période de crispations et de clivages, où les grèves, les émeutes, les complots et les attentats contre la personne du roi étaient monnaie courante. Vers 1840, le gouvernement réagit à l'instabilité économique et politique en opérant un virage plus conservateur et en adoptant une posture belliqueuse. Les ministres promettaient l'extension du territoire jusqu'au Rhin et s'en prenaient à la Grande-Bretagne, accusée d'entretenir des liens avec l'empire Ottoman. De nouvelles fortifications étaient bâties autour de Paris et une guerre franco-britannique paraissait inévitable. L'*Almanach prophétique* décrivait une société française à l'agonie, tirée vers le bas par des politiciens impuissants, des penseurs médiocres et des entrepreneurs ruinés : « Si depuis quelques années on s'occupe tant de prophéties en Europe, c'est que toutes les classes de la société souffrent et ont foi dans un avenir meilleur[17]. »

Un magistrat d'Aix-en-Provence allait plus loin encore : « Notre société française est si agitée ; il y a tant d'incertitude autour de soi […] que nous avons porté toute notre curiosité vers l'avenir et plus encore vers la connaissance de ses secrets et de ses mystères[18]. » Toutes sortes de prophéties circulaient, évoquant des désastres, la chute de la monarchie ou même la fin du monde autour de 1840. Au milieu des années 1810, l'archange Raphaël apparut à un paysan et lui annonça deux décennies de calamités. À la fin des années 1830, la prophétie dite d'Orval fit beaucoup de bruit en France. Il y était question d'un moine obscur prédisant la chute du roi et l'avènement d'une grande monarchie qui unirait les puissances européennes et ferait revenir l'Angleterre dans le giron de l'Église catholique. « Plusieurs vieilles prophéties, en particulier certaines de Nostradamus, se réfèrent à l'année 1840 comme à une époque d'événements prodigieux », observait le banquier et dandy anglais Thomas Raikes en visitant Paris[19]. En quelques années parurent près de vingt publications liées à Nostradamus. Le quatrain 9.89 semblait décrire des événements récents ou à venir :

Sept ans sera Philip. fortune prospere,
Rabaissera des Arabes l'effaict,
Puis son mydi perplex rebors affaire
Jeusne ognyon abysmera son fort.

Voici comment ces vers étaient interprétés : après sept années de prospérité, au cours desquelles la monarchie réprimerait des soulèvements survenus en Algérie, le roi serait détrôné et remplacé par un opposant politique, un royaliste ou bien un neveu de Napoléon. Bareste contribua à cet enthousiasme prophétique en publiant en 1839 des articles à ce sujet. Songeant à l'année à venir, il

mettait en évidence le chiffre 40, depuis longtemps réputé décisif. Il préfaça également une collection d'ouvrages prophétiques dont les auteurs allaient du moine d'Orval à Philippe-Dieudonné-Noël Olivarius, astrologue fictif du XVI^e^ siècle à qui l'on prêtait l'exploit d'avoir prédit l'avènement de Napoléon[20].

Bareste n'aurait pas entrepris tout cela s'il n'avait cherché à diffuser dans une société aride, sceptique et matérialiste des mystères élémentaires et un peu de pensée magique. Il n'était pas le seul. Victor Fournel, un autre homme de lettres, évoquait cette aspiration : « Le mystère attire toujours ; l'obscurité avec ses visions, vraies ou fausses, nous fascine en même temps qu'elle nous fait peur ; nous aimons les vertiges de l'abîme et les révélations de l'inconnu[21]. » Le nouveau siècle, ajoutait Fournel, se délecte du « frisson de l'épouvante ». Ce goût, qui remontait aux pamphlets et au théâtre d'horreur de la Renaissance, rejoignait à présent le sublime romantique : une confrontation intime avec des puissances effroyablement belles et indomptables. L'admiration distante et le jugement rationnel pâlissaient devant les sentiments d'effroi qui accompagnent la conscience d'être une créature tourmentée, mortelle, mais excessivement sensible. En envisageant l'immensité de la nature, les mystères de l'univers et la chute des civilisations, on ressentait des frissons glaçants mais palpitants. Remontant à un passé distant et tournés vers un avenir infini, les écrits prophétiques pouvaient nourrir de tels sentiments. Nostradamus n'était pas en reste. Une beauté scintillante jaillissait de ses mots évocateurs, de ses horizons grandioses et des légendes morbides qui entouraient sa figure. Une veine poétique intacte surgissait de ces profondeurs souterraines. Au-delà du folklore et de la nostalgie, la simplicité primitive de Nostradamus promettait de revivifier un âge industriel desséché.

Toutefois, l'activité prophétique n'était pas politiquement innocente. Certains radicaux étaient attirés par une vision millénariste qui annonçait une nouvelle ère démocratique d'amour fraternel. À l'opposé, les réactionnaires cherchaient à surmonter les conséquences calamiteuses de la Révolution en revenant à un âge d'or qui verrait l'Église et la monarchie des Bourbons gouverner à nouveau la France. Vers 1840, un procureur dénonça un *Livre des Prophéties* qui avait le tort de manifester de l'affection pour la dynastie déchue. Nostradamus ne pouvait pas échapper à ce type d'associations. Le théoricien contre-révolutionnaire Joseph de Maistre s'appuyait sur ses prédictions pour soutenir que la Révolution avait mis en branle une série d'événements qui devait culminer avec la restauration de la monarchie. Un journal royaliste de premier plan témoignait de la même opinion en condamnant une ère libérale maudite marquée par la corruption. Tandis que Nostradamus poursuivit son cheminement vers la droite de l'échiquier politique, la gauche accusait ceux qui s'en réclamaient de manipuler ses quatrains pour prédire des événements catastrophiques. « Ils se posent en prophètes pour essayer de prendre de l'empire sur le peuple[22] », expliquait un journaliste. Certains fonctionnaires, qui partageaient cette inquiétude, en arrivaient à censurer les almanachs et les pamphlets qui portaient le nom de Nostradamus[23].

Bareste lorgna parfois du côté des Bourbons. À ses yeux Nostradamus avait prédit une révolution sanguinaire. Il interprétait plusieurs quatrains dans le sens d'une destitution de Louis-Philippe d'Orléans. « Par avarice, par force & violence Viendra vexer les siens chiefz d'Orleans » (quatrain 8.42). Néanmoins, ses opinions politiques se révélèrent fluctuantes. Ainsi, s'il regrettait désormais le monde d'avant les Lumières, il avait en d'autres temps déploré la fin de l'empire napoléonien et défendu la liberté de la presse. Et quand

la gauche républicaine revint aux affaires en 1848, il défendit la liberté de l'instruction et l'égalité des salaires entre hommes et femmes. Peut-être se montrait-il prudent politiquement. Ou peut-être que ses convictions évoluèrent avec le temps. Il est possible aussi que ses déceptions professionnelles sous la monarchie de Juillet aient tourné à l'hostilité envers le régime politique en place. Quoi qu'il en soit, l'*Almanach prophétique* faisait bon accueil à des contributeurs issus de nombreux bords politiques. Il se montrait tout aussi hétérogène sur ce plan que l'étaient son contenu et son lectorat[24].

Au-delà de l'enthousiasme prophétique et des considérations politiques, Bareste espérait gagner des avantages personnels en s'associant publiquement à la figure de Nostradamus. Après tout, des milliers d'apprentis écrivains recherchaient à présent la gloire, le pouvoir et la richesse. Balzac avait consacré l'un de ses meilleurs romans, *Illusions perdues*, aux tribulations d'un provincial monté à Paris pour y mener une carrière d'écrivain. Les ambitions littéraires de Bareste n'étaient pas aussi définies que celles de Lucien de Rubempré. Il publia une nouvelle et des essais, mais pas de pièce de théâtre ni de poésie (les voies traditionnelles menant à la gloire littéraire), ni même de roman (la nouvelle voie). Néanmoins, il était en quête de réussite dans un monde où l'intelligence, les idées et les convictions n'étaient pas suffisantes. Comme bon nombre d'écrivains, Lucien avait échoué à conquérir Paris. L'argent et le réseau social se révélaient souvent indispensables, ainsi qu'une compréhension des lois non écrites du royaume des lettres[25].

Dans le marigot littéraire parisien, Bareste n'était personne ou presque, un écrivaillon aux multiples publications, mais rarement gratifié de la reconnaissance de son talent ou récompensé par le succès. Il adhéra à la nouvelle Société des gens de lettres, fondée pour défendre les droits et les intérêts des auteurs. Il signait ses

lettres d'un « Eugène Bareste, homme de lettres ». En 1840, il publia une traduction annotée de l'*Odyssée* d'Homère, que son éditeur disait fidèle et élégante. Il songea également à rédiger une histoire des temps homériques, qui, disait-il, intéresserait les historiens, les archéologues et les lecteurs ordinaires. Au milieu des années 1840, il entreprit une tournée des universités allemandes au nom du ministère de l'Instruction publique. Bareste nourrissait de sérieuses ambitions. Mais si la reconnaissance intellectuelle comptait à ses yeux, les considérations matérielles ne lui étaient pas indifférentes. D'ailleurs, c'est en partie à cause de ses difficultés financières qu'il passait d'un genre littéraire à un autre. C'est ainsi qu'il sollicita plusieurs prêts auprès de la Société des gens de lettres, promettant à chaque fois de rembourser aussitôt qu'il recevrait des avances. « J'ai absolument besoin d'argent aujourd'hui ou au plus tard demain, attendu que je me trouve entièrement dépourvu », écrivait-il au secrétaire de la Société[26].

Afin de pouvoir satisfaire ses deux ambitions inséparables, Bareste était à la recherche de quelque chose qui pût lui rapporter de l'argent tout en le faisant apparaître comme érudit et utile. Tel Jean-Aimé de Chavigny et de nombreux autres après lui, il jeta son dévolu sur Nostradamus. Son éditeur Pagnerre essayait de même de concilier ses convictions personnelles avec des impératifs commerciaux. Nourrissant des opinions politiques radicales, il publiait des almanachs populaires susceptibles d'instruire le lecteur et d'éveiller sa conscience politique tout en le divertissant. Vers 1850, on pouvait voir dans sa librairie, travaillant dans l'arrière-boutique, des hommes de gauche comme Lamartine ou Louis Blanc. Cependant, cet homme d'affaires avisé publiait aussi toutes sortes d'almanachs qu'il destinait au marché intérieur ou étranger : *Almanach comique*, *Almanach du jardinier*, *Almanach du marin et de la France maritime*, le *Nouveau*

Nostradamus et bien d'autres encore. Dans les années 1860, il en imprimait encore près de trente mille exemplaires chaque mois. Ce marché ne pouvait pas avoir échappé à Bareste, lui qui, comme bien d'autres pourvoyeurs nostradamiens au cours des siècles, essayait de se ménager une carrière sans disposer de capital important, fût-il social ou économique. On trouvait des profils similaires parmi les médiums de l'époque, les tenants de l'occultisme quelques décennies plus tard, les astrologues et astropsychologues du siècle suivant. Ainsi Robert Smith, un autodidacte issu de la classe ouvrière de Bristol, contemporain de Bareste, accéda-t-il à la renommée sous le nom de Raphaël, mage et astrologue. En France, le phénomène Nostradamus promettait succès, une forme d'autorité et peut-être même de la renommée à des individus dont la carrière était au point mort ou n'avait jamais décollé[27].

*
* *

Tout cela n'allait pas sans risques dans l'univers culturel moyen de Bareste. Environnée de spectres, de mages et de gens du commun, la figure de Nostradamus pouvait s'avérer rebutante. La Société anthropologique de Londres rapporta d'ailleurs que des pêcheurs de Dunkerque, qui avaient trouvé un poisson dont la tête ressemblait à celle d'un homme, y avaient aussitôt vu un présage à mettre en rapport avec Nostradamus[28]. Ce n'était pas là le genre de compagnie que Bareste voulait entretenir. Le triple défi auquel il se confrontait consistait, d'abord, à s'emparer du phénomène Nostradamus tout en préservant son statut social, sa réputation et l'estime qu'il avait de lui-même ; ensuite, à rassurer ses lecteurs – peut-être troublés par leur propre curiosité – en les persuadant qu'ils ne déviaient pas du droit chemin ; et, finalement, à vendre du Nostradamus sans pour autant sombrer dans le commercialisme. « Je ne suis pas un Nostradamite »,

assurait Bareste, « et encore moins *illuminé* ». Une telle déclaration était un bon début. De même qu'il était judicieux de distinguer ses publications des « nombreux almanachs sans valeur[29] ». Mais ce n'était pas suffisant. Bareste devait se séparer des nostradamites d'une manière plus tranchée.

Les nostradamites formaient des prédictions irréfléchies au sujet d'un futur menaçant. Bareste, au contraire, s'exprimait avec prudence – comme si le simple fait d'anticiper les événements à venir pouvait rompre avec le langage mesuré de la raison et du progrès. Il est vrai que son *Nostradamus* et son *Almanach prophétique* mentionnaient des embrasements, des banqueroutes et d'autres « événements fatals[30] » à venir. Certains contributeurs tenaient des propos alarmistes dans lesquels il était question de colère divine, ou bien exploitaient la ferveur eschatologique des évangélistes britanniques ou de certains catholiques français. Si ces mouvements religieux donnaient une signification différente au prophétisme, à l'Antéchrist et au retour imminent de Jésus-Christ, tous cherchaient à comprendre l'ascension et la chute de Napoléon, ou encore l'industrialisation, avec le langage de l'expiation et de la régénération qu'ils trouvaient dans le livre de l'Apocalypse et dans les prophéties de Nostradamus. Ainsi l'*Almanach prophétique* déclarait-il en 1841 que l'humanité se rapprochait du moment décisif « où elle a froid, où elle souffre et tremble[31] ». Cette vision des choses ne pouvait qu'intéresser les contemporains qui remplissaient alors leurs carnets de considérations sur les quatrains de Nostradamus et les angoisses apocalyptiques qui sévissaient en France.

Néanmoins, les prédictions apocalyptiques restaient rares dans les publications de Bareste. Il présentait les prophéties sur la destruction de Paris comme des invitations à réfléchir plutôt que comme des prédictions certaines. Il consacrait aussi plus de pages aux anciennes

prophéties et aux événements du présent qu'aux temps à venir. Étant donné le nombre d'almanachs qui avaient tiré des conclusions erronées de leur lecture de Nostradamus, il valait mieux attendre de voir quel quatrain se vérifierait. Les collaborateurs de l'*Almanach prophétique* dénonçaient les impostures et se gardaient de publier des prédictions sinistres, s'épargnant ainsi l'accusation d'être d'irresponsables prophètes de malheur. Tout ne se résumait pas à un avenir sombre.

Les nostradamites se penchaient également sur les quatrains avec crédulité et préjugés. Dramatisant la biographie, détournant l'œuvre du prophète, ils se livraient à toutes sortes d'exagérations et ridiculisaient l'homme. Au contraire, Bareste considérait le phénomène avec sérieux. Il situait Nostradamus dans le temps long, éclairait son discours à l'aide d'un examen grammatical minutieux et rétablissait sa biographie en fouillant dans les sources anciennes. « Tout le monde parle de Nostradamus, et personne ne le connaît[32] », écrivait-il en présentant Nostredame comme un médecin dévoué et un prophète dévot aux prédictions parfois justifiées par les événements. Pour en faire une figure respectable, il associait la pratique de la divination à la recherche de la vérité scientifique et à ce goût pour les curiosités qui faisait rage dans la culture et les médias moyens. Comme les revues et journaux qui proposaient à leurs lecteurs un régime de faits étranges mais véridiques, Bareste présentait les quatrains comme des entités « curieuses », regorgeant de coïncidences et de corrélations étonnantes. Antiquaires, bibliothécaires, bibliophiles, paléographes et autres esprits instruits ne pouvaient que prendre plaisir à la lecture des travaux insolites de Bareste. Celui-ci devenait leur interlocuteur idéal, le premier héritier respectable de Nostredame dans ce siècle moderne.

Enfin, les nostradamites abordaient les quatrains avec un enthousiasme écervelé. Bareste, au contraire, se montrait tour à tour convaincu, inquisiteur, pédagogue et même amusé. Comme d'autres collaborateurs de l'*Almanach prophétique*, il ne tenait pas un discours unique sur Nostradamus. Bareste avança prudemment, passant d'une perspective à l'autre. Le lecteur ne pouvait savoir à l'avance comment chaque article de l'*Almanach* allait aborder Nostredame et ses prédictions. Parfois, il s'agissait de prophétie pure et simple. D'autres fois, il était question d'analyse historique. Et dans d'autres articles, c'était un mélange des deux. Il arrivait que des auteurs exposent telle prédiction puis expriment leurs doutes à son sujet. « Avant de terminer notre publication, il faut, cher lecteur, que nous devenions moins sérieux (en supposant toutefois que nous l'ayons été un seul instant), déclarait l'un d'eux. Si les événements de l'avenir nous attristent, rions donc en attendant l'accomplissement des prophéties[33]. » D'autres articles annonçaient en plaisantant que les juges, au cours de l'année à venir, ne s'endormiraient plus au tribunal et que certains cesseraient même de se chamailler.

Ce n'était pas la première fois qu'on raillait ainsi les almanachs et les pronostications. En 1757, *Le Nostradamus moderne*, qui proposait au lecteur un calendrier, jugeait bon de le prévenir : « Il est, je crois, inutile d'avertir qu'il ne faut point ajouter foi aux *Oracles du nouveau Nostradamus*[34]. » Au siècle suivant, ce type de publications se piquait souvent d'ironie. Écrivains et artistes se démenaient pour parvenir à concilier leurs rêves de gloire avec les exigences d'une nouvelle culture industrielle qui faisait d'eux des journalistes et des illustrateurs – c'est-à-dire de simples salariés. Le marché n'allait pas sans récompenses, mais il tendait aussi à niveler toute originalité esthétique et toute autonomie morale. L'ironie paraissait alors offrir une issue, car elle permettait aux écrivains et aux artistes de

participer à ce commerce culturel tout en laissant entendre à leur audience – et en se persuadant eux-mêmes – qu'ils n'en étaient pas dupes. Conscients de vivre dans un monde matérialiste, ils n'en demeuraient pas moins des êtres indépendants, hommes de principes, honorables et peut-être mêmes purs. L'ironie escamotait aussi l'embarras que pouvait causer le fait de nourrir de l'intérêt pour Nostradamus et le surnaturel. Certes, j'apprécie Nostradamus, semblait dire Bareste à ses lecteurs. Certes, je suis fasciné par les puissances magiques. Mais soyez rassurés : je sais ce qu'il en est. Pas plus que vous, je ne suis un nostradamite[35].

Au bout du compte, les diverses manières dont Bareste présenta Nostradamus – savoir, curiosité, ironie – avaient le même objectif : explorer une œuvre, des mystères et des lieux obscurs tout en maintenant une distance. En se tenant ainsi à l'écart des puissances irrationnelles, Bareste rehaussait son statut culturel de citoyen responsable. En résistant aux inclinations populaires, il définissait son statut social et son appartenance à la classe moyenne éclairée. Enfin, en prenant ses distances avec le marché, il consolidait son statut moral et professionnel d'écrivain. Bareste n'était pas le seul à se positionner ainsi. Un périodique londonien participant de cette même culture moyenne, le *Fraser's Magazine for Town and Country*, rapporta les prédictions de Nostradamus pour l'année 1840, mais non sans promettre, peu après, de cesser de considérer les choses de l'avenir. Le journaliste entendait rassurer le lecteur – et certainement se rassurer lui-même – en évitant de se faire passer pour un « rêveur superstitieux[36] » assez naïf pour accorder du crédit à un étrange prophète des temps anciens. Les citoyens du XIX^e^ siècle pouvaient eux aussi apprécier les quatrains sans pour autant adhérer aux pratiques divinatoires. Ils pouvaient se forger un Nostradamus qui convenait à leur époque.

*
* *

Les deux premières éditions du *Nostradamus* de Bareste furent épuisées en quelques mois. Les journaux parisiens en donnaient des comptes rendus, ceux de province en publiaient des extraits. À l'étranger – en Allemagne, en Grande-Bretagne et aux États-Unis –, on se faisait l'écho de cette recrudescence d'intérêt. *Notes and Queries*, une publication anglaise austère, présentait le livre comme la source d'information incontournable sur Nostradamus. Mais l'*Almanach prophétique*, dont Bareste faisait habilement la publicité, fut un plus grand succès encore, puisqu'il se vendait à une centaine de milliers d'exemplaires par an. Sans compter qu'il fallait d'après lui compter cinq fois plus de lecteurs, ce qui est vraisemblable. D'ailleurs, un journal assurait que personne en France ne pouvait échapper à cet almanach. C'est ainsi que le passage de Bareste à Toulon en 1844 fit sensation parmi les habitants de la ville. Quatre ans plus tard, un journaliste faisait observer que des Français avaient désormais pour habitude de transporter dans leurs poches trois ou quatre prophéties et que personne n'avait su tirer de cette vogue autant de notoriété que Bareste, qu'il s'amusait d'ailleurs à surnommer Barestadamus. Apparu pour la première fois sur des affiches qui faisaient la réclame pour l'*Almanach*, ce surnom eut une belle postérité. Bareste était donc parvenu à se faire un nom[37].

Cette réussite lui vint de sa capacité à répondre aux attentes de nombreux lecteurs. Un nouveau type de rapport à Nostradamus était en train de s'imposer, et il avait perçu la tendance. Si les ouvrages qu'il publiait s'adressaient aux passionnés du déchiffrage, aux contemplatifs éblouis et aux hommes ou femmes de loisir, ils étaient également taillés pour ces lecteurs que nous qualifierions d'ambivalents. Ceux-ci s'adonnaient aux réalités prophétiques avec ce

mélange de curiosité et d'embarras que l'on trouve chez Bareste, les mêmes réserves et convictions changeantes, et en définitive le même besoin de garder ses distances. Plutôt que de croire *en* Nostradamus, on pourrait dire qu'ils croyaient *avec* lui. Ils jetaient un coup d'œil (ou davantage), mais sans adhérer pleinement au phénomène et aux puissances qu'il véhiculait.

Ce regard s'était lentement constitué au fil des siècles. Peu après la mort de Nostradamus déjà, un avocat déclarait à un ami que, bien qu'il accordât peu de crédit à ses prédictions ombrageuses, trois vers du quatrain 3.55 s'étaient vus confirmés par les événements, le quatrième annonçant plus d'agitation encore. En 1697, un diplomate écrivait que le récit de la rencontre entre le maréchal-ferrant et le spectre lui inspirait autant de curiosité que de doutes. À l'époque, certains penseurs suggéraient ouvertement que la croyance ne devait pas être une question relevant du tout ou rien. Les gens pouvaient croire en des entités différentes avec différents degrés d'intensité. Une zone nébuleuse s'étendait entre la croyance et l'incroyance. Des gens croyaient en l'existence de certaines forces invisibles et pas en d'autres. « On peut être incrédule d'un côté, et crédule de l'autre », écrivait Leibniz. Et le philosophe de donner l'exemple d'un « habile machiniste […] qui croyait les prophéties de Nostradamus, et ne croyait pas celles de la Bible[38] ». Cette position se renforçait à mesure que, dans certains cercles, le surnaturel intriguait tout en devenant moins acceptable. Au premier XIX^e^ siècle, de nombreux aspects du rapport à Nostradamus relevaient de cette position[39].

Toutefois, ce rapport ne s'affichait pas toujours ouvertement. Des contemporains étaient trop embarrassés pour consulter les quatrains hors de chez eux. Si on les pressait de questions à ce sujet, il arrivait qu'ils nient se livrer à cette occupation, même en privé. On conserve peu de traces de ces lectures furtives et par définition tues, même si

on peut en observer ici et là dans quelques documents. Voyageant à travers la France en 1785, un comte polonais rencontra maints individus prospères animés à la fois par une passion publique pour la science et la littérature et par une passion privée pour les phénomènes surnaturels. À la suite de la Révolution, plusieurs observateurs firent remarquer que même des membres de la noblesse rendaient des visites secrètes à des voyants qui, pourtant, faisaient l'objet de leur mépris public. En songeant à la vogue que connaissaient la figure de Nostradamus et les almanachs populaires au cours des années 1850, Victor Fournel écrivait : « On a beau se donner des airs superbes et méprisants : tout le monde aime, tout le monde lit l'almanach, et, par mauvaise honte, on n'ose l'avouer[40]. » Il semblerait que cette façon de les lire ait perduré. Nous nous gaussons des prophéties de Nostradamus, pouvait-on lire dans l'*Atlanta Constitution* en 1941, « mais, en secret, quasiment tout le monde a plus ou moins foi en elles[41] ».

Les lecteurs ambivalents n'étaient pas nécessairement persuadés que ces prophéties prédisaient véritablement l'avenir. Nombreux étaient ceux qui ne savaient qu'en penser. D'autres nourrissaient des conceptions de type magique, ou bien adoptaient des formes de comportement qu'ils étaient incapables de comprendre, ou qu'ils s'efforçaient de réconcilier avec les valeurs centrales de la modernité occidentale, comme la maîtrise de soi, l'autonomie ou le dédain pour la superstition. C'est pourquoi, tout comme ces gens qui, pour conjurer le malheur, touchent du bois, ils s'intéressaient aux quatrains sans pour autant être convaincus de leur efficacité. Ils tergiversaient et minimisaient la portée de leurs gestes. Cette comtesse écossaise, dont nous avons parlé plus haut, qui avait demandé à son pasteur ce que Nostradamus avait à dire sur les événements de la fin du XVIII^e^ siècle, ne manquait pas en même temps de s'excuser pour

l'ennui occasionné par ce qu'elle qualifiait de bavardage. Les sociologues parlent de semi-croyance pour décrire cette attitude à la fois sérieuse, sceptique, captivée et incertaine. Dans certains cas, l'attrait ne tient pas tant à ce que disent les prédictions qu'aux pratiques parfois rituelles qui les accompagnent : décrypter des paroles obscures, consulter les interprétations existantes, discuter de leur signification. Peu importe en définitive que Nostradamus soit dans le vrai ou non. Son statut incertain était en parfaite symbiose avec un univers culturel qui, tout rationnel qu'il se pensait, pouvait entretenir des rapports plus complexes avec le passé, le présent et l'avenir[42].

Il permettait aussi de jouer avec ses propres peurs en fournissant un regard de biais sur des événements effrayants ou prodigieux. Pour certains, il s'agissait d'échapper à une existence morose, ou de ressentir le frisson d'une transgression innocente. D'autres étaient captivés par le genre d'illusions artistiques que mettaient désormais en scène les cirques et divers lieux de divertissement[43]. D'autres encore s'approchaient prudemment de ce qui les effrayait dans le monde extérieur, et peut-être aussi dans leur monde intérieur, avec la volonté de le saisir fermement pour mieux le conjurer. Le jeu peut aider à contenir l'anxiété en maintenant à distance les horreurs réelles du monde, en offrant un cadre maîtrisé au sein duquel on peut jongler avec certaines idées et sensations. Cette sensibilité aussi a gagné en importance. Ainsi, à la fin des années 1930, le jeune Diesbach de Belleroche fut traversé par un « frisson de peur[44] » en écoutant des adultes parler des prédictions les plus sombres de Nostradamus. Il lui fallut des décennies pour mettre des mots sur les sentiments qui l'étreignirent alors et reconnaître qu'un rapport distant, partiel et ludique avec la peur pouvait offrir du réconfort aussi bien que du plaisir[45].

L'univers nostradamien, province ouverte à tous les vents, où tout est incroyable et pourtant possible, se prête admirablement aux lectures ambivalentes. Chacun peut décider pour soi-même quel statut donner à des prédictions qui peuvent avoir ou non des origines historiques authentiques. La contribution de Bareste et d'autres journalistes du même acabit fut de porter cette ambivalence dans la culture moyenne avec tout un appareil : histoire et biographie, passé et avenir, raison et mystère, désarroi et réconfort, interprétations justifiées et improvisations hésitantes. Bareste aida à la création d'un espace au sein duquel un siècle qui se pensait comme moderne pouvait faire sienne la figure de Nostradamus. Ainsi disait-il à ses lecteurs qu'ils pouvaient se fier aux prophéties de Nostradamus sans pour autant y être contraints. Ils étaient libres d'accepter ce que bon leur semblait, de s'octroyer du temps avant de décider quel statut accorder au phénomène, ou bien, si cela leur convenait mieux, de ne rien décider du tout. Ils pouvaient tâtonner, expérimenter, aller aussi loin qu'ils le souhaitaient tout en mettant leurs peurs à l'épreuve et en apprenant à vivre avec elles. C'était là sa réponse à la question posée par *La Phalange*. Les gens sérieux pouvaient parfaitement croire aux prophéties. Ils pouvaient le faire quand et de la façon qu'ils le voulaient. Et personne ne devait forcément être au courant.

*
* *

La révolution de 1848 et ses lendemains engendrèrent une nouvelle prolifération de prophéties. « Plus que jamais on interroge l'avenir, expliquait un almanach. On lui demande la solution du présent, si agité, si chargé de nuages épais[46]. » Ce faisant, la figure de Nostradamus gagnait encore en visibilité.

Bareste projeta de faire imprimer dix mille exemplaires de son livre sous un nouveau titre : *Prophéties politiques de Michel*

Nostradamus sur les républicains rouges et les socialistes. Nous ne savons pas ce qu'il advint de cette entreprise (je n'en ai trouvé aucun exemplaire), mais ce projet démontre que Bareste était capable de repérer les nouvelles opportunités qui se présentaient. Quelques jours après la révolution, il fonda un journal de gauche qui défendait l'égalité politique, la gratuité de l'éducation et la liberté d'expression. *La République* parut pendant trois ans, malgré les descentes de police, les amendes et même une peine de prison pour Bareste, qui fut accusé de transgresser les lois de censure. Quand les autorités interdirent le journal en 1851, il en eut assez : il décida de ne plus se mêler de politique, de littérature ou de prophétie, et dès lors il ne se consacra plus qu'aux affaires. Désormais, s'il lui arrivait de consulter Nostradamus, ce n'était plus qu'à titre privé[47].

Eugène Bareste n'aurait peut-être pas changé de voie si ses entreprises avaient répondu à ses attentes. Ses almanachs se vendaient, mais pas assez pour effacer ses dettes. Certes, Bareste acquit une certaine renommée, mais cela ne lui gagna pas pour autant le genre de reconnaissance qu'il recherchait si ardemment. Certains journaux raillaient d'ailleurs « Eugène Bareste de Nostradamus[48] ». De même, un dictionnaire satirique situait avec une cruauté non dissimulée la distance qui séparait ses ambitions de la place qu'il occupait effectivement dans l'univers intellectuel. Dans l'Antiquité, pouvait-on lire dans cet ouvrage, Homère a composé l'*Iliade* ; au XVII^e^ siècle, Corneille a donné *Le Cid* ; et maintenant, au XIX^e^ siècle, nous avons Bareste et ses almanachs. Pareille moquerie illustrait les contraintes d'une entreprise prophétique qui, comme la culture moyenne en général, tâchait tant bien que mal de se tracer un chemin entre raison et magie, entre culture populaire et culture de l'élite, entre les demandes du marché et les voies de l'honorabilité. Si l'approche ouverte de Bareste n'était pas sans écho dans l'esprit de ses

lecteurs, il n'en demeure pas moins que d'autres le jugeaient trop fervent ou trop modéré, trop érudit ou trop cupide[49].

Il n'empêche, Bareste et ses almanachs accomplirent quelque chose d'important. Ils contribuèrent à définir une manière d'explorer Nostradamus, de vivre avec ces puissances magiques que beaucoup ne pouvaient pleinement reconnaître, de résoudre les contradictions inhérentes à cette époque prise entre un passé non révolu et un avenir toujours flou. Les écrivains purent abandonner l'ironie dès lors qu'ils avaient accepté le marché et qu'ils voyaient dans le journalisme une profession plutôt qu'un succédané de l'ambition littéraire. Cette transformation se fit dans la seconde moitié du XIX^e^ siècle. Mais les choses se passaient autrement pour la divination et la pensée magique. À Paris, Londres ou New York, toutes sortes de médias continuaient d'exploiter ce mélange de proximité et de distance que l'on trouvait chez Bareste. Ils présentaient certains quatrains et leurs interprétations, louaient la sagesse du prophète ou son style, trouvaient dans ses écrits confirmation des événements en cours et alertaient le lecteur sur les dangers qui les attendaient dans l'avenir. Mais ils n'en gardaient pas moins leur « vieil ami Nostradamus[50] » à distance. Ils s'y prirent de diverses manières, toutes présentes chez Bareste. Certains le faisaient en reconnaissant les limites de l'entreprise prophétique et en adoptant une approche prudente. « Risquons-nous à un quatrain ou deux[51] », proposait le périodique anglais *All the Year Round*. D'autres reconnaissaient que leurs lecteurs n'accorderaient leur crédit qu'à une poignée de prophéties. D'autres encore concentraient leur attention sur les interprétations habiles plutôt que sur les prédictions proprement dites. Cependant, tous s'accordaient à penser que, sur un sujet aussi déconcertant, les citoyens devaient se faire leur propre opinion. « Nos lecteurs jugeront par eux-mêmes », proclamait *Household Words*[52].

Ces nostradamites ne se contentaient pas d'imiter les éditeurs du XVII[e] en invitant les lecteurs à élucider le sens des *Prophéties*. Ils leur permettaient de déterminer par eux-mêmes quel crédit accorder à Nostradamus. Cette ambivalence a perduré dans une culture médiatique qui associe le sérieux de l'expression à l'humour et à l'incrédulité. D'innombrables journaux ont continué à mettre les quatrains en débat, avec un sérieux ostentatoire mais non sans concéder que seuls les plus fervents disciples de Nostradamus croient totalement en ses prédictions obscures et sinistres. Tel fut, pour ne citer qu'un exemple, le discours du *Chicago Daily Tribune* en 1941. Présentant comme hypothétique son interprétation de Nostradamus, le journaliste ne manquait pas de faire entendre une note familière au sujet de prédictions qui, promettant quarante années de fléau, ébranlaient l'esprit : « Il y a toutefois une chose rassurante, déclarait-il, comme s'il gardait en tête la question posée par *La Phalange* et la réponse de Bareste. Nous ne sommes pas obligés d'y croire[53]. »

CHAPITRE 10

Une folie fin-de-siècle

Eugène Bareste avait indiqué une manière de vivre avec Nostradamus à une époque qui se voulait moderne. Mais quand le journaliste devenu homme d'affaires mourut en 1861, le monde se trouvait au seuil de bouleversements sans précédent. Des gens issus de tous horizons pouvaient désormais voyager plus vite et plus loin qu'auparavant. Il leur suffisait de sauter dans un train. On pouvait échanger des informations *via* le télégraphe, les services postaux, ou les obtenir en lisant des journaux bon marché. En empruntant les avenues ou les boulevards, on avait tôt fait d'avoir affaire à une multitude de gens, de réclames et de vitrines enluminées. Aux dires d'un romancier, il y avait du bruit, de l'agitation, de la vie partout. Dans le domaine politique, des citoyens ayant récemment acquis le droit de vote se rendaient à des funérailles publiques, participaient à des manifestations ou, parfois, se mettaient en grève. Des foules informes semblaient précipiter le sens de l'histoire. Le temps paraissait se mouvoir plus vite au sein d'une nouvelle société de masse[1].

Y aurait-il de la place pour Nostradamus dans cet univers envoûtant et déconcertant ? Sans conteste. Vers 1900, Européens et

Américains pouvaient lire des articles sur Nostradamus dans la presse quotidienne, dans des petits livres prophétiques ou des romans à deux sous. Ils le voyaient représenté au théâtre, dans des spectacles de magie ou des courts-métrages. Certains d'entre eux achetaient des montres, des thermomètres, des calendriers et des jeux de société portant son nom ou son portrait. Le prophète légendaire, ses quatrains et leurs intonations magiques convenaient parfaitement à une époque qui s'enthousiasmait et se défiait de sa propre modernité, durant laquelle la force de persuasion et les émotions collectives rivalisaient avec la raison, qui désirait entrevoir l'avenir sans pour autant renoncer à la volonté individuelle, qui cherchait à maîtriser ses sentiments d'incertitude sans être convaincue d'y parvenir. Et pourtant, Nostradamus n'aurait pu incarner un aspect durable de la société de masse si certains individus ne s'en étaient emparés une fois de plus, convaincus que le phénomène pourrait répondre aux angoisses et aux demandes contradictoires de leur époque. Certains d'entre eux, comme l'abbé Henri Torné-Chavigny, étaient issus de la droite catholique et d'un milieu provincial traditionnel. D'autres, comme le romancier populaire Michel Zévaco, étaient des créatures de la gauche laïque et du Paris cosmopolite. L'obscur homme d'Église et l'auteur à succès appartenaient à des mondes différents, et pourtant ils associèrent l'un et l'autre leurs noms à celui de Nostradamus. Tous deux s'appuyèrent sur les médias de masse et la publicité pour élargir leur lectorat. Tout le monde n'était pas enivré par le Nostradamus qu'ils contribuèrent à forger – un Nostradamus qui demeure en grande partie le nôtre –, mais celui-ci était parfaitement à sa place.

*

* *

Henri Torné-Chavigny aimait faire le récit de sa découverte de Nostradamus. La rencontre s'était produite en 1858, quand l'abbé, alors âgé de trente-deux ans, vivait dans une petite paroisse du sud-ouest de la France. Un jour, cloué au lit par la grippe, il prit sur son étagère un livre qu'il n'avait pas encore lu. Il s'agissait d'un exemplaire usé des *Prophéties* ayant appartenu à sa mère. Il commença par le feuilleter de façon distraite, n'y prêtant guère attention, jusqu'à ce qu'il tombe sur un quatrain qui paraissait avoir prédit un attentat récent contre Napoléon III. L'abbé se redressa : se pouvait-il que Nostradamus ait eu raison ? Il prit une plume et se mit à poser une croix en marge de chaque quatrain qu'il pensait pouvoir relier à un événement du passé. Quand il eut fini, 127 croix figuraient sur son exemplaire. Il ne pouvait y avoir qu'une explication : Nostradamus avait imité le livre de l'Apocalypse, il avait légué des prophéties d'une ampleur biblique, et à présent il exigeait de Torné-Chavigny, modeste fils de teinturier, qu'il en éclaircisse le sens pour ses compatriotes[2].

Torné-Chavigny consacra le reste de son existence à Nostradamus. L'abbé effectua des recherches dans maintes bibliothèques européennes et fit l'acquisition de plus de 120 éditions des *Prophéties*. Il les étudia dans son cabinet d'étude, rédigeant des analyses détaillées des quatrains les plus importants. Sa méthode d'interprétation, qu'il nomma *adaptation*, consista à mettre en tableau certains mots pour en faire apparaître tous les usages dans le livre et mettre au jour leur sens récurrent. En 1860, Torné-Chavigny publia la première de ses nombreuses interprétations. D'autres suivirent à un rythme soutenu au cours des années 1860 et 1870, de même qu'un *Almanach du « grand prophète » Nostradamus pour 1878*. En 1874, il quitta sa paroisse pour s'installer à Paris, le seul endroit où il pouvait mener à bien son entreprise[3].

Cet intérêt soutenu pour Nostradamus rejoignait une vogue plus générale. Ainsi, aux États-Unis, une prédiction de Nostradamus relative à la guerre civile circulait entre 1861 et 1865. C'était un faux (ce que peu de gens remarquèrent) annonçant : « [Un] grand conflit éclatera dans un pays qui se trouve au-delà des mers », et prédisant : « Prostrés et quasiment en ruine, les gens s'étreindront les uns les autres dans la joie et l'amour » à l'issue de quatre années de guerre. Lancé par le *Courrier des États-Unis*, un journal fondé par des immigrés français de New York, la prédiction s'était rapidement propagée à la fin de 1861, alors que semblait se profiler un conflit de longue durée. D'autres journaux la reprirent en y ajoutant leurs propres interprétations. Le *Wisconsin Patriot* proposait d'y voir le signe qu'une nouvelle présidence démocrate conduirait à une ère harmonieuse après la guerre. Pour le *Columbus Crisis* (État de l'Ohio), les démocrates du Nord l'emporteraient en menant une guerre fondée sur la nécessité plutôt que sur la haine. Pour le *Daily True Delta* (Nouvelle-Orléans), si les confédérés se battaient avec courage, leurs ennemis se rallieraient à eux à la fin de la guerre. En se faisant l'écho de cette prédiction, aucun de ces journaux ne se référait à la Providence ou à l'exceptionnalisme américain[4]. Aucun ne prétendait que se vérifiaient les vieilles prophéties portant sur la grande nation élue et destinée à devenir la Nouvelle Rome. Au lieu de cela, on avait affaire à des journalistes rivaux qui puisaient dans la mine Nostradamus une forme de justification politique et un argument de vente. Dans de nombreux cas, ils piochaient dans les articles de leurs concurrents. Sans devenir aussi omniprésent qu'en France à cette époque, le Nostradamus américain se frayait un chemin similaire dans les médias d'information[5].

Torné-Chavigny était lui aussi confronté à une guerre civile, mais française. Comme d'autres catholiques, il considérait que la France

était en déperdition. Au lieu d'obéir aux Bourbons, injustement déposés, les Français s'étaient mis à suivre un empereur dégénéré. Au lieu de mener une existence morale, les gens travaillaient le dimanche, investissaient en Bourse et assistaient à des opéras décadents. La débâcle face aux Prussiens, le siège de Paris, l'occupation humiliante d'une partie de la France, la Commune et finalement l'instauration d'une nouvelle République laïque représentaient une punition divine pour un pays qui avait perdu sa voie.

Les prophéties fleurirent par centaines. Georges Bois, un étudiant parisien qui s'est réfugié en Champagne au cours de la guerre, vit des villageois consulter toutes sortes de prédictions portant sur le destin de la France. Nostradamus semblait omniprésent. Bois finit aussi par être intrigué par les quatrains. Bertha von Suttner, une Allemande qui vivait en France depuis le milieu des années 1870, fit part de l'humeur qui y régnait alors : « Le pays sombre dans le désespoir. Les gens ont commencé à fouiller dans Nostradamus pour y trouver des prophéties relatives aux événements présents, et de nouveaux prophètes ont commencé à former des prédictions nouvelles[6]. » Certains contemporains furent à ce point effrayés par le quatrain 3.84 qu'ils refusaient de mettre un pied à Paris :

> *La grand cité sera bien desolée,*
> *Des habitans un seul n'y demourra :*
> *Mur, sexe, temple, & vierge violée,*
> *Par fer, feu, peste, canon peuple mourra.*

Un journaliste déclara avoir rencontré de nombreuses personnes qui croyaient davantage en Nostradamus qu'aux Écritures. D'autres lecteurs trouvèrent dans les quatrains l'annonce d'un dénouement à

venir pour leur nation déchue. En se repentant et en expiant leurs fautes, les élus pourraient gagner le salut et entrer dans le royaume du Christ. Une Église rénovée, une monarchie restaurée et un nouvel ordre moral pointaient à l'horizon. Le millénarisme connaissait une nouvelle vogue[7].

Aux dires de Georges Bois, les petits livres de Torné-Chavigny firent fureur. Et pour cause, l'abbé avait découvert dans les quatrains d'innombrables signes du Jugement dernier, depuis les batailles sanglantes de Napoléon aux campagnes d'Italie qui affaiblissaient le pouvoir temporel de la papauté. Il prédisait également la mort du roi d'Italie Victor-Emmanuel II, celle du pape Pie IX, et en France le retour des Bourbons en la personne d'un roi légitime, le comte de Chambord, destiné à régner sous le nom d'Henri V. Ce cadre clair et transcendant ordonnait le temps en annonçant la fin d'une guerre civile qui durait depuis un siècle. Il nourrissait aussi les rêves royalistes de victoire en réactivant l'ancienne notion messianique du Sauveur et Grand monarque. L'abbé n'était d'ailleurs pas le seul à revendiquer ainsi la figure de Nostradamus : toutes sortes de gens le faisaient dans des articles, des chansons, des brochures à dix centimes. Toutefois, aucun ne l'utilisait avec autant de vigueur que lui pour s'opposer à la III^{e} République. Il exprimait non seulement l'angoisse et le sentiment de désolation de certains catholiques, mais aussi leur refus de s'incliner devant la raison laïque. Scintillant depuis le tombeau, la lumière prophétique de Nostradamus éblouirait les matérialistes et les incrédules. Comme d'autres, Bois trouvait des échos de son propre royalisme fougueux et intraitable dans les écrits de Torné-Chavigny. La récupération politique de Nostradamus par certains éléments de la droite catholique était désormais consommée en France[8].

L'abbé téméraire entreprit de combattre l'hérésie laïque et la République sur leur propre terrain. Il ne lui suffisait pas d'exercer des pressions sur les aristocrates et députés conservateurs. À Paris, il s'en prit aux grands hommes de gauche et aux libres penseurs. Un jour, c'était Ernest Renan, qui avait dépeint Jésus comme un meneur d'hommes charismatique plutôt que comme le fils de Dieu. Un autre jour, c'était Victor Hugo. À chaque fois, Torné-Chavigny suivit le même plan : « J'irai le trouver, mon vieux Nostradamus en main, et il sera forcé d'admettre la prophétie et le miracle[9]. » À l'heure où l'on recevait, vêtu de sa redingote noire, l'abbé se présentait à l'improviste et proposait de discuter du grand homme qu'il étudiait depuis des années. Quand son hôte esquissait un sourire en entendant le nom de cet auteur – ce qui arrivait systématiquement –, Torné-Chavigny lançait sa réponse toute faite : « Avec un vers, j'ébranlerai votre scepticisme et, en cinq minutes, je vous ferai croire en Nostradamus[10]. » Après quoi, il sortait sa vieille édition des *Prophéties* et se mettait à expliquer comment le quatrain 8.46 – « De coq & d'aigle de France freres trois » – éclairait le destin des derniers rois de France. Ayant semé le doute (ou, du moins, la curiosité) dans l'esprit de son hôte, il agitait l'un de ces fameux vers que l'on associait alors à Napoléon. Et ce n'était qu'un début. Passant d'un quatrain à l'autre, ses cinq minutes d'audience initiale finissaient par s'étirer sur deux heures.

L'abbé incarnait le genre de lunatique que le nom de Nostradamus évoque si aisément. Ne se bernait-il pas d'illusions en croyant avoir subjugué Hugo et Renan ? Renan était captivé, assurait-il, au point qu'il avait pu l'entendre murmurer : « C'est fort étrange ! Vos explications sont des plus ingénieuses[11]. » C'est possible, mais Renan ne prit pas la peine de saluer l'abbé quand les deux hommes se croisèrent dans les rues de Paris peu de temps après. De même, le

secrétaire particulier d'Hugo se souvint des années plus tard que le poète n'avait écouté le prêtre, cet « illuminé[12] », qu'avec une sorte de bienveillance amusée. Qu'il fût dérangé ou non, Torné-Chavigny mobilisa les quatrains pour alimenter la guerre d'usure qu'il entendait mener sur la scène politique.

*
* *

À l'opposé, Michel Zévaco transporta le prophète dans un univers de fiction nébuleux. De trente ans plus jeune que l'abbé, ayant grandi en Corse dans une famille de militaires, scolarisé dans un prestigieux lycée parisien, il connut par la suite un temps d'errance. Sans le sou après avoir échoué à son examen d'entrée à l'université, son nom ayant été terni par un scandale, il devint journaliste et travailla comme nègre au cours des années 1880. Il prit part à la vie politique du pays, alors que la IIIe République s'efforçait de consolider sa position au sein du pays et à l'étranger. À droite, les nationalistes antisémites se joignaient aux royalistes catholiques comme Torné-Chavigny pour dénoncer un régime qu'ils jugeaient corrompu et faible. À gauche, des éléments radicaux accusaient ce même régime d'avoir renoncé aux idées d'égalité et de fraternité. Zévaco se rangea derrière eux, passant du socialisme et de l'anticléricalisme fervent à un anarchisme anticapitaliste. Cependant, deux peines de prison et des luttes avec d'autres militants finirent par avoir raison de son engagement. C'est ainsi que l'agitateur devint, au tournant du siècle, l'un des plus célèbres romanciers du pays. Les plus grands journaux publièrent ses romans sous forme de feuilleton[13].

Zévaco avait travaillé assez longtemps dans le journalisme pour comprendre comment ce monde fonctionnait. Les éditeurs de journaux possédaient désormais leurs propres imprimeries, passaient des accords commerciaux avec les compagnies de chemin de fer,

investissaient massivement dans la publicité et vendaient chaque jour, à bas prix, des millions de numéros. Pour attirer et fidéliser les lecteurs, ils publiaient sous forme de feuilletons des romans, des mélodrames et des récits d'aventures. Zévaco situait ses romans historiques au XVI^e^ siècle. Il commençait par effectuer des recherches sur son sujet, rédigeant à chaque fois des centaines de fiches et traçant un plan contenant 144 épisodes de longueur égale. Après quoi vint le travail d'écriture. Il eut tant de succès que *Le Matin* lui proposa en 1905 un contrat de six romans. Ce quotidien avait commencé par suivre l'exemple américain en se présentant comme un journal d'information. Les chiffres n'étant pas satisfaisants, son nouveau propriétaire renonça aux ventes en kiosque, mit la priorité sur le divertissement et les articles d'opinion et proposa aux lecteurs jusqu'à trois feuilletons à la fois, écrits par des auteurs célèbres. Le premier roman de Zévaco pour *Le Matin* lui valut une augmentation de quarante pour cent. Il commença immédiatement à travailler sur le suivant – « roman de magie, roman d'amour, roman de cape et d'épée[14] ». Son titre : *Nostradamus*[15].

Le roman, dont la parution débuta durant l'été 1907, présente des figures historiques, comme Catherine de Médicis, auxquelles se mêlent des personnages fictifs. C'est une saga pleine d'intrigues amoureuses, de duels à l'épée, de scènes de torture épouvantables, d'individus fourbes et de complots de cour. Les deux personnages principaux sont le magicien Nostradamus et son fils – ce dernier étant fictif –, le vaillant et superbe Renaud. Après avoir vengé la mort de sa mère, accusée à tort de sorcellerie et condamnée à périr sur le bûcher, Renaud défend son amante en proie à des accusations similaires. Zévaco suivait le modèle des romans de cape et d'épée : amants maudits, demoiselle en détresse, héros triomphant malgré les obstacles, vengeance, et surtout un univers mystérieux qui lentement

se dévoile. Dans l'une des scènes clés du livre, Renaud, qui s'est rendu sur le tombeau de son père, en exhume le testament. Le parchemin l'enjoint de s'introduire dans le Grand Sphinx afin de résoudre l'énigme : « Dans ta descente aux entrailles de la terre, fais-toi un cœur de bronze, un esprit de feu, une âme en diamant[16]. »

Ce Nostradamus fantasmagorique était issu du théâtre et des pantomimes, des drames historiques et des romans. Dans un mélodrame de 1829, on voyait le conseiller Nostradamus faire appel à la magie et annoncer à de perfides ducs que Dieu les poursuivrait de sa vengeance. Quelques années plus tard, Balzac associait Nostredame au collège d'astrologues et d'alchimistes formé par Catherine de Médicis. À la fin du siècle, des revues s'adressant à la jeunesse et des romances à succès faisaient du mage le portrait d'un homme capable de révéler toutes choses cachées. Nostradamus était à la fois un *deux ex machina* et un magicien grâce auquel l'intrigue pouvait se développer à grand renfort d'envoûtements et de prédictions. Il évoquait une Renaissance ardente, prise entre des passions politiques et des puissances mystérieuses. Il brouillait la frontière entre le naturel et le surnaturel[17].

Zévaco associait Nostradamus à ces puissances occultes dont les adeptes étaient de plus en plus nombreux dans la classe moyenne. En Europe ou aux États-Unis, des millions d'hommes et de femmes souffraient de voir leurs besoins spirituels insatisfaits. Tandis que la science expliquait toutes choses en termes matérialistes, les religions s'appuyaient sur des miracles et des dogmes (comme ceux de l'enfer ou du Sauveur) qui contredisaient les valeurs modernes. De nombreux contemporains aspiraient à un monde qui ne serait pas désenchanté, mais quand même sécularisé et égalitaire, où les non-initiés pourraient sentir la présence des puissances invisibles et entrer en relation avec l'au-delà. Certains trouvaient leur compte dans

l'hypnose. D'autres, tenants du spiritisme, communiquaient avec les morts en faisant appel aux médiums, à la lévitation, aux tables tournantes, aux photographies de spectres et à divers phénomènes observables. Parfois, ils croyaient en la réincarnation, promesse de vie éternelle et d'un possible perfectionnement de l'âme. D'autres encore se mettaient en quête des sagesses occultes transmises par les cultures juive, égyptienne ou extrême-orientale – auxquelles ils mêlaient leurs propres connaissances en matière d'alchimie, de numérologie ou d'astrologie. Ainsi les membres de l'École théosophique se nourrissaient-ils des traditions occidentales et orientales dans l'idée de mettre au jour l'esprit universel, un esprit d'harmonie et d'unité totale[18].

Un nouveau milieu occultiste prenait forme, avec ses réunions, ses conférences et ses revues. Zévaco lui-même s'était intéressé, alors qu'il était en prison, aux tables tournantes et à la sagesse ésotérique des Rose-Croix. Ce n'est donc pas une coïncidence si dans l'un de ses romans figure le Grand Sphinx de Gizeh. Les adeptes de l'occultisme étaient fascinés par la civilisation égyptienne, qu'ils jugeaient débordante de sagesse, de justice et de mystères donnant accès à l'au-delà. On en trouvait désormais les motifs et les objets dans des musées, des jeux de tarot, ou au sein de sociétés comme la Fraternité hermétique de Louxor. Dans le roman de Zévaco, le brave Renaud s'aventure dans les passages obscurs d'une pyramide où des voix stridentes se font entendre depuis des recoins éloignés. Il doit endurer la vision de squelettes et de vers, et réchapper de chambres dont les murs se referment sur lui. Bientôt, trois mages l'enjoignent de s'engager dans une initiation qui doit durer vingt et un ans. S'il réussit, Renaud parviendra non seulement à sauver son aimée, mais il pourra également accéder à la sagesse universelle et à la maîtrise du monde[19].

Cependant, les rapports que la figure de Nostradamus entretenait avec ce milieu occultiste étaient tout sauf simples. Madame Blavatsky, l'immigrée russe qui avait cofondé la Société théosophique, louait l'astrologue parce qu'il avait à ses yeux prédit la guerre de Crimée. De même, pour certains de ses partisans, Nostradamus avait véritablement été gratifié d'un don de voyance ; il croyait en la réincarnation et accédait à l'extase au moyen de rites incantatoires et kabbalistiques. Comme les textes sacrés hindous, ses prophéties annonçaient que l'humanité passerait bientôt d'un cycle de cinq millénaires (le *yuga*) à l'autre. Cependant, nombre d'adeptes de l'occultisme ou du spiritisme avaient du mal à accepter Nostradamus. Non seulement le rapport avec l'Égypte leur paraissait invraisemblable, mais ils ne trouvaient dans l'univers nostradamien aucun enseignement occulte, aucune loi naturelle de l'histoire et aucun message adressé aux vivants par les morts. Surtout, ces adeptes se voyaient comme une avant-garde spirituelle, capable de sonder des mystères inaccessibles au tout-venant. Or Nostradamus était une figure éminemment populaire. Les astrologues de l'époque, qui nourrissaient des ambitions professionnelles, partageaient ce sentiment. Au tournant du siècle, des titres comme *Le Spiritualisme moderne* et *Le Monde occulte*, qui paraissaient par dizaines, ne mentionnaient jamais son nom. Certains manuels d'initiation prenaient même la peine de faire la distinction entre les authentiques perceptions télépathiques et les prophéties ridicules de Nostradamus. Dans ce domaine comme dans d'autres, des mouvements et des institutions aspirant à quelque respectabilité maintenaient une distance avec la figure brûlante de Nostradamus[20].

Zévaco ne nourrissait pas de tels scrupules. Peut-être était-ce dû à ses convictions politiques. Depuis des décennies, socialistes et utopistes associaient au discours spirituel des idées de réforme sociale

et des aspirations millénaristes. Des courants de gauche partageaient avec l'occultisme la croyance en l'existence de vérités cachées, la quête de l'harmonie sociale et la foi en un âge d'or. De même, certains de ceux qui se tournaient vers le spiritisme le faisaient parce que celui-ci renversait le dogme catholique et épousait les idéaux d'égalité et de progrès. Ainsi, *La Revue spirite*, fondée par le célèbre Allan Kardec, publia-t-elle des articles sur l'éradication de la pauvreté et d'autres, consacrés aux médiums ou aux baguettes de sourciers. Les forces spirituelles allaient contrecarrer une vague capitaliste qui vidait la vie moderne de son énergie vitale[21].

Aux environs de 1900, des anarchistes et des artistes radicaux comme Kandinsky fréquentaient les cercles occultistes, enthousiasmés par ce sentiment de liberté vis-à-vis des conventions bourgeoises. L'art et les puissances occultes étaient à même de tirer les individus de leur torpeur et de modifier leur vision du monde. Armés de ces convictions, auxquelles ils mêlaient un certain goût pour la force pure émanant de la langue de Nostradamus, certains avant-gardistes se tournèrent vers ce poète qui, avant eux, avait conçu de nouveaux rapports entre le langage et le monde, ébranlant les fondements de la représentation en subvertissant le langage de l'intérieur. Dans les *Prophéties*, tout comme dans l'art qu'ils pratiquaient, des transgressions grammaticales perturbaient les conventions littéraires tandis que des gestes inattendus trompaient les attentes des lecteurs. Apollinaire, qui voyait dans la magie une source de connaissance, célébra en 1915 le grand poète Nostradamus[22]. Un an plus tard, le mouvement Dada le découvrit à Zürich, avec le sentiment immédiat d'entretenir avec lui des affinités. Déconcertants, mais brillants, ses quatrains semblaient solliciter le langage jusqu'au point de rupture. « La poésie mystique de Nostradamus ressemblait aux expérimentations de notre poésie abstraite, expliquait le peintre

roumain Marcel Janco. Nos poètes trouvaient dans ses écrits des résonances et des similarités avec nos idées neuves[23]. » Ébahi par cette parole qui rompait avec la narration et les normes des genres littéraires, inversait l'ordre des phrases, embrassait la fragmentation et invitait le lecteur à surmonter son sentiment initial d'incompréhension, Tristan Tzara emprunta de nombreux vers nostradamiens dans ses propres poèmes. C'est ainsi que Nostradamus faisait partie des programmes des soirées dada qui se tenaient en 1917[24].

Zévaco n'avait rien d'un avant-gardiste, mais son roman faisait de Nostradamus un opposant au gouvernement monarchique autoritaire. Quelles que furent ses arrière-pensées politiques, Zévaco attirait Nostradamus et ses lecteurs dans un univers magique où la sagesse des anciens Égyptiens, la communication extrasensorielle, les secrets des Rose-Croix et les voix prophétiques se retrouvaient sur le même plan. Toutes tombaient sous la même rubrique qu'on appelait alors « magie ». Antithèse de la raison, celle-ci exprimait pourtant une fascination pour la puissance transformatrice de l'industrie, de la technologie et des marchés. Cette fascination n'était nulle part mieux représentée que dans l'industrie du spectacle et des divertissements populaires. À l'apogée de la commercialisation de l'élément magique, la figure de Nostradamus passa des salons de l'aristocratie et des almanachs populaires à la culture de masse[25].

Zévaco n'était pas le seul à entraîner le phénomène Nostradamus sur ce terrain. À la fin du XIX^e^ siècle, le magicien Harry Kellar effectua une tournée aux États-Unis, au cours de laquelle il se fit appeler le « Nostradamus américain[26] » ; au même moment, un collègue hongrois du nom de Hugo alla plus loin en se produisant sur scène déguisé en Nostradamus. À Paris, Georges Méliès créait des « illusions fantastiques[27] », spectacles théâtraux où se mêlaient magie, illusions

et fantasmagorie. Dans l'une de ses productions de l'année 1891, *Les Farces de la Lune ou les mésaventures de Nostradamus*, l'extravagant personnage, grimé en mage et barbu, voyageait jusqu'à la Lune. Dans le Los Angeles des années 1920, l'hôtel Ambassador proposait des représentations quotidiennes par « le stupéfiant, le prodigieux Nostradamus, qui fut enterré vivant […] et qui vous montrera ses prouesses inconcevables, phénoménales, paranormales[28] ». Le public américain et britannique pouvait aussi acquérir des brochures dispensant les méthodes de Nostradamus pour invoquer les esprits. L'une d'entre elles, intitulée *Art Magic*, invitait le lecteur à se procurer du cristal pur et à y lire le nom de son ange gardien : après quoi il pourrait jouir des conseils de celui-ci. *The Complete Fortune-Teller* avait eu une approche différente. Prenez « le miroir magique de Nostradamus[29] », suggérait-il (faisant référence au miroir de papier inclus avec la publication), et posez votre question en prononçant doucement l'invocation solennelle du prophète : *Eludor Mirpan Gulith Harcon Dibo*[30].

L'harmonie entre Nostradamus, le surnaturel, l'occultisme et la magie (de quelque façon qu'on les définisse) se consomma donc sur le terrain commercial. C'est là que des individus issus de milieux divers trouvaient un enseignement secret, des conseils, un manuel d'aide, ou encore du divertissement. À chacun de déterminer pour soi-même lesquelles de ces composantes prédomineraient.

*
* *

Henri Torné-Chavigny consacra toute son énergie à une croisade prophétique qui devait rétablir la France dans sa gloire passée. À l'opposé, Miche Zévaco ne passa qu'une année en compagnie de Nostradamus, créant un univers magique où des individus ordinaires prenaient le dessus sur des princes et des prélats. Néanmoins, les

deux hommes comprenaient que ce que l'abbé appelait l'insurrection des masses était en train de changer le monde de façon irréversible. Tous deux étaient déterminés à toucher le grand public en associant la figure de Nostradamus aux médias de masse et à la publicité.

Rien de plus naturel pour le journaliste qu'était Zévaco. À l'époque, *Le Matin* organisait des campagnes publicitaires à grande échelle pour le compte de ses auteurs vedettes. Ainsi, le budget consacré à la publication de *Nostradamus* – 95 000 francs de l'époque, une somme colossale – représentait une augmentation de cinquante pour cent par rapport à celui du roman précédent. Au cours des semaines qui précédèrent la parution du premier feuilleton, le journal en faisait tous les jours la réclame dans ses colonnes. Ces annonces étaient à chaque fois différentes. Le quotidien distribua également 3,5 millions de brochures à travers la France ; il fit coller vingt-cinq mille affiches en couleur dans les gares, sur les kiosques à journaux et sur les colonnes Morris. Certaines d'entre elles mesuraient trois mètres de haut. Il n'y avait pas moyen d'échapper au Nostradamus de Zévaco[31].

Torné-Chavigny fit lui aussi tout ce qui était en son pouvoir pour assurer la diffusion de son produit. Ses entrevues avec Renan et Hugo tenaient à la fois du spectacle de magie et du cours magistral. Afin de toucher différents types de lecteur, il produisait des éditions de luxe de ses ouvrages ainsi que des fac-similés, des almanachs, des affiches bon marché et des brochures de toutes tailles. Afin d'impressionner ses interlocuteurs, il utilisait des procédés littéraires populaires (par exemple en se décrivant comme David luttant contre le Goliath qu'était la III^{e} République). Afin de faire la promotion de ses ouvrages, il envoyait à des personnalités, avant leur parution, des exemplaires par centaines – à des hommes d'Église, des écrivains et des éditeurs de journaux. Afin d'en assurer le financement, il

garantissait à des annonceurs potentiels que ses clients consulteraient ses almanachs tout au long de l'année. Afin d'accroître le volume de ses ventes, il mit sur pied un système de commande par courrier qui proposait des prix de gros. Et afin d'attirer l'attention du public, il organisait le genre de coups publicitaires qui nous sont désormais familiers : Trouvez un seul mensonge dans les *Prophéties* et recevez 1 000 francs ! promettait-il[32]. Comme les catholiques qui financèrent la construction du Sacré-Cœur à Montmartre en vendant des briques personnalisées, comme les méthodistes anglais qui associaient l'évangélisme au divertissement, comme ces promoteurs américains qui diffusaient de nouveaux cultes de saints, Torné-Chavigny mêlait des croyances anciennes au commerce moderne[33].

Bien sûr, il y ajoutait quelque chose : le si peu orthodoxe Nostradamus. Torné-Chavigny et Zévaco comprirent l'attrait que celui-ci pouvait exercer dans une culture de masse qui avait besoin de contenus accessibles et faciles à utiliser par le grand public. De même, la presse quotidienne devait pouvoir compter sur un flot ininterrompu de nouveautés. Qu'il procure des prédictions sérieuses ou du pur divertissement, Nostradamus pouvait alimenter toutes les rubriques d'un journal : articles sur les dernières interprétations disponibles, éditoriaux interrogeant leur validité, dépêches de correspondants étrangers, chroniques historiques, romans-feuilletons. Le plus souvent, les lecteurs tombaient sur son nom en lisant les brèves dont les éditeurs se servaient pour remplir leurs pages. Ces courts articles présentaient des prédictions vérifiées par les événements au cours des âges, ou bien rendaient compte d'interprétations ou d'anecdotes étranges circulant à leur sujet. Ainsi en mars 1860, le *Milwaukee Sentinel* rapportait-il qu'un bibliothécaire avait vu un mécène décédé circuler de nuit dans les allées du bâtiment et consulter les *Prophéties*. Pourquoi pas[34] ?

La culture de masse fit non seulement bon accueil à Nostradamus, mais accrut aussi sa visibilité sur la scène publique. Ce faisant, elle transforma le phénomène de façon durable.

Jusqu'alors, la plupart des lectures de Nostradamus rassemblaient le passé, le présent et le futur. Elles demeuraient prudentes pour ce qui concernait le contenu des prédictions. Le plus souvent, on cherchait dans les quatrains une référence à un événement qui venait d'avoir lieu. Or l'abbé et le romancier étaient, eux, franchement tournés vers l'avenir. Torné-Chavigny, en particulier, proposait un compte rendu précis de ce qui devait advenir en France. Les journaux aussi se faisaient l'écho des prédictions annonçant la chute d'un empereur, la mort d'un pape ou quelque révolution politique. Tout cela se déroulait à une époque où, pour reprendre les mots du *Deseret News* (Utah), s'offrir un « aperçu du futur[35] » était à la mode. Le rythme des bouleversements en cours mettait les Américains et les Européens aux prises avec un présent instable et un avenir de plus en plus menaçant[36]. Tout paraissait imprévisible, qu'il s'agisse des marchés financiers, des relations géopolitiques ou du rythme de la vie quotidienne. C'est pourquoi on s'efforçait de produire des estimations des récoltes à venir ou des prévisions météorologiques. C'est aussi pourquoi on prêtait attention aux prophéties bibliques, aux transes médiumniques ou aux voyantes qui pour quelques sous vendaient leurs capacités divinatoires. L'art de prédire et les sciences prospectives se rejoignaient entre commerce et nécessités nationales, promettant chacun à sa manière de maîtriser le temps et d'atténuer les doutes qui tenaillaient tant de monde.

Mais les nouvelles n'étaient pas toujours joyeuses. Torné-Chavigny annonçait pour la fin du XX^e^ siècle rien moins que la destruction de Paris et la fin du monde. De son côté, le Nostradamus de Zévaco sentait la terreur le pénétrer jusqu'à la moelle en entrant dans le

monde des ténèbres. Le romancier à succès Stanley Weyman, qu'on appelait le « prince de la romance », décrivait dans l'un de ses livres un Nostredame chevauchant le grand cheval blanc de la mort. Les journaux n'étaient pas en reste. En 1904, le *Washington Post* et d'autres quotidiens américains publièrent un court récit qui décrivait le prophète riant avec mépris en annonçant des désastres à venir. Ces mêmes journaux proposaient des articles sérieux sur les calamités qui, selon ses prédictions, devaient se produire de façon imminente. Parmi elles : Paris trempé de sang en 1900. Trente ans plus tard, *Dimanche illustré* faisait la promotion d'un article sur Nostradamus en proclamant : « Le sombre royaume des Ténèbres est là[37]. » Journaux respectables et journaux à sensation avaient beau utiliser un langage différent, ils attiraient le lecteur dans le même monde lugubre[38].

Si les *Prophéties* furent toujours enveloppées d'un voile de ténèbres, leurs interprètes avaient durant les premiers siècles de leur histoire su insister sur les aspects réconfortants du livre. « Plus je m'enfonce dans le chaos de l'avenir, expliquait l'un de ces interprètes en 1792, plus je vois de merveilles et de tyrans périr[39]. » Toutefois, à la fin du XIX^e^ siècle, l'équilibre penchait plutôt vers la catastrophe. Les *Prophéties* sont « un feu d'artifice sous un ciel toujours sombre[40] », observait un interprète en 1867. Cette évolution tenait autant au renouveau religieux qu'aux anxiétés de la fin du siècle et au fonctionnement des médias. Les vastes transformations en cours ébranlaient les existences des uns, les convictions ou certitudes des autres. De nouvelles puissances économiques et technologiques étaient à même de tout changer à distance ; des paysans quittaient leur campagne pour s'installer dans les villes et les centres industriels ; le suffrage universel modifiait le jeu politique ; la pratique religieuse semblait décliner ; une vague d'immigrés juifs d'Europe de l'Est paraissait mettre en péril l'identité nationale ; des

femmes manifestaient leur volonté d'indépendance. Certains contemporains étaient convaincus que plus personne n'était rivé à sa condition. La civilisation, se lamentait Octave Mirbeau, « ne sait plus où elle va, vers quelles nuits, au fond de quels abîmes on l'entraîne[41] ».

La crainte de cataclysmes à venir, apocalyptiques ou non, gagnait en intensité. L'année 1900 en ligne de mire, certains chrétiens croyaient que les massacres commis en Arménie ou l'insurrection à Cuba annonçaient la fin du monde. Les théosophes étaient convaincus que le passage d'un *yuga* à l'autre susciterait d'inimaginables horreurs en 1897. Une série de catastrophes naturelles – l'éruption du Krakatoa en 1893, le tremblement de terre de San Francisco en 1906, les inondations à Paris en 1910 – incitait des scientifiques et des journalistes à former l'hypothèse que la croûte terrestre n'était pas encore consolidée et que la civilisation humaine était peut-être trop tôt née. Les innombrables pages que les journaux consacraient à ces cataclysmes – s'ajoutant aux brèves sur les accidents de circulation – intensifiaient le sentiment d'inquiétude. Qu'elles fussent palpitantes ou menaçantes, les nuances de l'émerveillement se faisaient plus sombres que jamais[42].

L'Occident paraissait réclamer ou avoir besoin d'un prophète de malheur pour jouer avec ses peurs, les conjurer et les ancrer dans un cadre collectif susceptible de délivrer du sens. Nostradamus convenait à merveille. Sans récit mythique ni institution pour préserver les contours du personnage ou l'ancrer dans un ensemble de vertus, il pouvait devenir aussi sombre qu'on le voulait. Du reste, il était aisé de se plonger dans son océan de mots et d'y trouver des bribes de phrases apocalyptiques, de violentes scènes d'horreur et tout un cortège d'événements cataclysmiques qui atteignaient maintenant leur apogée. Les journalistes le faisaient avec délectation. Parfois, ils

prétendaient que Nostradamus avait prédit tel ou tel désastre majeur. Parfois, ils trouvaient chez lui confirmation de l'advenue d'une crise ou de ses conséquences. Tel était le cas de la guerre civile américaine, Nostradamus s'étant introduit aux États-Unis non seulement par l'intermédiaire des nouveaux médias, mais aussi à travers un langage apocalyptique qui poussait aussi bien les nordistes que les sudistes à prétendre combattre au nom d'une juste cause dans une guerre sainte opposant le bien au mal[43].

Et parfois, les journalistes rattachaient Nostradamus à une calamité plus ou moins proche. Au début des années 1880, la prophétie suivante attira l'attention :

> *Quand Georges Dieu crucifera,*
> *Que Marc le ressucitera,*
> *Et que Saint Jean le portera,*
> *La fin du monde arrivera.*

Les commentateurs étaient d'accord sur le sens à donner à ces vers : le monde finirait la prochaine fois que, dans une année donnée, le Vendredi Saint tomberait le jour de la Saint-Georges, Pâques le jour de la Saint-Marc et la Fête-Dieu le jour de la Saint-Jean. Une telle combinaison était attendue en 1886. Qu'ils approuvent la prédiction ou non, la plupart des journaux prétendaient que Nostradamus en était l'auteur – ce qui était faux. Au début des années 1880, le quatrain fut discuté à Munich, Trieste, New York et en d'innombrables autres villes. Le roi Louis II de Bavière le jugeait envoûtant. Des publications théologiques y voyaient une source de réflexion utile pour la composition de sermons. Certains tenants de l'occultisme y prêtèrent une grande attention, mais la prophétie circula surtout dans la presse de masse, laquelle annonçait aux lecteurs que l'année fatale

serait celle de la chute des monarchies européennes, de l'avènement du communisme et de « l'imminente fin du monde[44] ».

La prédiction fit son apparition en plusieurs endroits à la fois – Europe, États-Unis, Commonwealth. Elle promettait d'affecter l'humanité entière. Le célèbre Nostradamus, figure universelle, convenait à une époque de télégraphes et de communication transatlantique, les journaux se faisant de plus en plus l'écho direct d'événements lointains. Il est vrai que le phénomène s'était déjà propagé dans de multiples pays au cours des siècles précédents ; il est vrai qu'il conservait en France sa place d'honneur. D'ailleurs, les correspondants étrangers continuaient d'écrire sur ses prédictions concernant ce pays. Il est vrai, pour terminer, que certaines crises et certains usages de Nostradamus ne circulèrent pas aussi loin que d'autres. Ainsi, par exemple, la presse européenne ignora totalement la prédiction nostradamienne qui fut discutée dans les journaux américains pendant la guerre civile. Néanmoins, l'effervescence que suscita en 1886 la figure de Nostradamus fut un événement mondial, à même de nourrir les sentiments apocalyptiques des chrétiens aussi bien que les conceptions séculières relatives à la fin du monde[45].

*
* *

Il était donc inutile d'identifier Nostradamus ou même de justifier l'authenticité de la prophétie. Son nom mystérieux conférait à cette prédiction, de provenance incertaine, un ancrage dans les brumes du passé et le prestige de celui en qui un journaliste voyait « une autre autorité concernant la date de la fin du monde[46] ». Après avoir réhabilité le grand prophète, Torné-Chavigny avait concentré son attention sur certains vers isolés plutôt que sur sa biographie ou ses aventures légendaires. Quant à Zévaco, il faisait de Nostradamus un personnage mineur dans un récit centré sur les aventures de son

jeune héros Renaud. Sur une affiche qui faisait la publicité du roman, on pouvait voir ce dernier pris au milieu d'une échauffourée, crier en lettres immenses et rouges : NOSTRADAMUS. L'homme étant absent de l'image, son nom éclatait davantage encore. Ce fut l'ultime métamorphose de Nostradamus dans la culture de masse.

D'autres avaient embrassé ce nom au fil des siècles. Au XVII^e^ siècle, un polémiste signait des articles sous le nom de Nostradamus le boiteux ; on entendait aussi dans des pièces de théâtre tel personnage qualifié de « vieux Nostradamus[47] ». Un siècle plus tard, Horace Walpole décrivait une de ses relations au caractère mystique comme un cousin de Nostradamus[48]. Ce nom pouvait d'ailleurs servir d'invective. Ainsi en usait le poète John Dryden dans ces vers sur les prophètes : « Tout Nostradamus pourra prédire aisément [...]. Une vérité factuelle peut bien soutenir un millier de rimes mensongères[49]. » Au milieu du XIX^e^ siècle, certains considéraient qu'il importait peu de savoir si Nostradamus avait écrit ses *Prophéties* en 1555 ou non. Il suffisait qu'un individu – n'importe lequel – ait composé des prédictions avant les événements correspondants, qu'il les ait attribuées à Nostradamus, et que ses prédictions aient semblé avoir touché leur cible. « L'on sait généralement peu de chose sur Nostradamus hormis son nom[50] », s'accordait-on à dire. Étant donné la distance croissante, dans la culture de masse, entre les agents culturels et les consommateurs, c'était tout à fait suffisant[51].

La veine biographique avait perdu en importance parce que ses soutiens étaient ténus. C'est ainsi que le quatre centième anniversaire de la naissance de Nostradamus passa inaperçu en 1903. Quant à la légende nostradamienne, qui occupa ensuite le devant de la scène, elle était en proie au problème opposé : l'absence de limites. Sans récit mythologique et sans institution pour maintenir sa cohésion, la figure de Nostradamus se propageait dans d'innombrables directions.

Le prophète et le magicien, le spectre et l'alchimiste vivaient des existences séparées, mais ils se mêlaient également dans la figure du mage universel. Ce Nostradamus devint au XIX^e^ siècle une figure instantanément reconnaissable et disponible, un de ces stéréotypes qu'écrivains et journalistes mobilisent pour communiquer rapidement à un lectorat divers des notions complexes. L'époque avait besoin d'un instrument lui permettant d'évoquer le surnaturel, les puissances et les savoirs occultes, et toutes sortes de pratiques divinatoires. Il lui fallait une figure qu'elle pût révérer, vendre ou invoquer pour produire de la magie, du mystère, du sens. C'est ainsi que Nostradamus revêtit le costume du nécromancien, du voyant ou du médium. Certaines des publicités vantant le roman de Zévaco le montraient dans son laboratoire de magicien, entouré d'un établi, de crânes, de hiboux empaillés et de signes de type hiéroglyphique. « La magie ! L'évocation des morts ! La transmission de pensée ! La divination ! La connaissance de l'avenir ! s'exclamaient-elles. Qu'était-ce que toute cette étrange science qui, tout à coup, de nos jours, semble renaître de ses cendres ? » Quelle que pût être cette science, Nostradamus l'incarnait tout entière[52].

Cette figure stéréotypée se fit si omniprésente que l'image du magicien en devint superflue. Le nom suffisait, et il continua de s'imposer. Ce n'était pas seulement un raccourci verbal et une autorité, mais aussi une marque. Cela faisait des siècles que les éditeurs d'almanachs s'efforçaient d'attirer l'acheteur en prétendant que Nostradamus en était l'auteur. Avec le temps, certains d'entre eux cessèrent d'y inclure des quatrains du prophète ou des images le représentant. Il suffisait d'inscrire son nom quelque part. Dans le Londres de l'époque édouardienne, tandis qu'un certain Gabriel Nostradamus publiait son premier livre consacré au monde invisible, un professeur du nom de L. Nostradamus vendait des horoscopes par

correspondance[53]. Ayant gagné son autonomie, planant par-delà les légendes anciennes, la marque gravitait désormais autour du merveilleux, baignant dans une noirceur hypnotique et des puissances paranormales d'origine inconnue.

*
* *

Toutefois, ni Torné-Chavigny ni Zévaco ne laissèrent le nom de Nostradamus prendre toute la lumière. Ils associèrent le leur au sien et le placèrent même au-dessus. Ainsi les campagnes promotionnelles du journal *Le Matin* tournaient-elles avant tout autour du « grand conteur populaire[54] » Zévaco, dont l'intuition créatrice pouvait ressusciter des époques disparues. Quant à Torné-Chavigny, il se présentait lui-même comme l'héritier, comme l'élu de Nostredame, comme un prophète national que les quatrains avaient par avance qualifié de « luisant torné » (on pouvait tout aussi bien lire « luisant orné », mais seuls comptaient à ses yeux une possible référence à son nom et le rapprochement avec Jean-Aimé de Chavigny)[55]. Or si Chavigny avait publié son propre recueil de prophéties, jamais il ne s'était avisé de parler de lui-même *ad nauseam*, et jamais il ne s'était décrit comme l'interprète quasi divin de Nostredame. Il en avait été de même avec Eugène Bareste, dont la contribution principale fut de proposer une édition complète des *Prophéties*. Vers la fin du XIX^e^ siècle, interprétations, légendes et pourvoyeurs nostradamiens occupaient le devant de la scène. Cela tenait aux doutes sur la capacité des masses à juger par elles-mêmes de la valeur des quatrains, au développement des industries du divertissement et à la pression exercée par les besoins de l'autopromotion. L'abbé et le romancier faisaient carrière dans des domaines où la compétition était rude – avec des ecclésiastiques qui se présentaient comme des

prophètes et des romanciers qui ambitionnaient de toucher un vaste lectorat. Comment réussir sans mettre son nom en avant ?

Torné-Chavigny et Zévaco devinrent tous deux des célébrités. À Paris, des librairies catholiques proches de l'église Saint-Sulpice plaçaient les brochures de l'abbé dans leurs vitrines. Des responsables politiques et le ministre des Affaires étrangères du Vatican lisaient ses interprétations. Des pamphlétaires royalistes l'évoquaient dans leurs argumentations. Nombreux étaient les lecteurs qui prenaient la peine de le remercier personnellement pour leur avoir apporté du réconfort et l'espoir d'une délivrance à venir. Traductions et commentaires commencèrent à paraître en Espagne et au Danemark. L'étoile de Zévaco aussi continuait de briller haut. En 1909, la maison d'édition Fayard publia son *Nostradamus* dans sa nouvelle et très rentable collection de romans populaires. Comme bien d'autres, Sartre lut avec délectation « cet auteur de génie [qui] sous l'influence de Hugo, avait inventé le roman républicain de cape et d'épée[56] ». L'ancien anarchiste Zévaco s'installa bientôt avec sa famille dans une banlieue parisienne cossue et prit l'habitude de passer ses vacances à Monte-Carlo[57].

Les pratiques de la presse, les stratégies culturelles mises en place par les éditeurs, les attentes des lecteurs et les exigences de la vie moderne concourraient à refonder la figure de Nostradamus. Tout cela sépara l'homme de sa biographie et projeta ses mots dans un avenir funeste. Entouré d'interprétations apparemment fiables mais aussi de mystères et de frissons, lié à des acteurs et des médias de bonne réputation mais aussi à un univers semblant échapper à toute rationalité, ce Nostradamus s'inscrivait parfaitement dans une culture médiatique au sein de laquelle le réel se mêlait encore souvent au fictionnel. L'évolution du phénomène répondait donc au développement des médias et de la publicité et à une quête de

sensationnalisme. Mais il y avait autre chose encore. En sollicitant les diverses émotions des lecteurs, il pouvait les aider à supporter la surcharge sensorielle de la vie moderne. De même, en représentant des réalités et des lendemains sombres, il était en mesure de renforcer leur immunité face au caractère imprévisible de cette vie. Immergé dans le passé, dans le présent et le futur, il atténuait le sentiment d'incertitude tout en permettant aux contemporains, à l'image de ce que faisaient les nouveaux médias, d'approcher et peut-être d'apprivoiser une histoire qui se déployait avec une telle rapidité, une histoire qui paraissait si lointaine – et en même temps si présente dans leurs vies quotidiennes – que des événements distants semblaient néanmoins simultanés et que des pays éloignés apparaissaient connectés les uns aux autres[58].

*
* *

La popularité du phénomène éveilla à nouveau l'hostilité. En son temps déjà, Bareste avait été affublé du surnom de *Stradumuste* par ceux qui jouaient sur le nom de Nostradamus pour railler le spécialiste autoproclamé des quatrains qui tentait d'impressionner les « bêtes […] gens de province[59] ». Quant à Torné-Chavigny, on le nommait l'« abbé sorcier[60] » ou *torz né*, le nez tordu pouvant aussi bien évoquer le menteur que le gredin. À Salon, un historien local réprimandait celui-ci parce qu'il livrait à ses lecteurs impatients des prédictions invérifiables portant sur un avenir très éloigné. En Angleterre, un journaliste usait d'un langage plus expressif pour tourner en dérision « l'individu grincheux qui a dérobé aux limbes poussiéreux du passé une prophétie de Nostradamus pour l'agiter maintenant aux yeux du monde comme un chien terrier agite le rat qu'il a capturé[61] ».

Comme dans les siècles précédents, on se mettait en quatre pour décrier Nostradamus. Néanmoins, la préoccupation principale n'était plus la même. « Même dans le siècle présent, le nom de Nostradamus a encore du poids, regrettait en 1874 le journal de Boston *Every Saturday*. L'astrologie est morte, il est vrai ; mais l'esprit qui a suscité la croyance en l'astrologie ne l'est pas […]. Quel sens, sinon, donner aux journaux et aux séances spiritistes, aux médiums[62] ? » Autrement dit, comment était-il possible, en ce XIXe siècle, que l'esprit manifestement faux de Nostradamus puisse s'incarner dans de nouvelles formes spirituelles et commerciales ? Il était inutile de s'en prendre au malheureux voyant ou à la multitude désireuse de connaître l'avenir. Ils n'y pouvaient rien. Non, les vrais coupables étaient les colporteurs de miracles, les fanatiques qui avaient fait de Nostradamus un prophète malgré lui, les commentateurs endurcis qui ne croyaient pas toujours à leurs propres interprétations. De telles lamentations s'étaient fait entendre autrefois, mais le XIXe siècle leur conférait des nuances et une urgence nouvelles[63].

Les forces rationnelles et religieuses avaient matière à s'inquiéter. Monseigneur Dupanloup, l'évêque d'Orléans, accusait Torné-Chavigny de livrer des lecteurs désorientés à des chimères et de les absoudre de toute responsabilité vis-à-vis de leurs fautes[64]. Il avait aussi le sentiment que le millénarisme de l'abbé et son opposition intransigeante au régime républicain portaient atteinte à la cause catholique. Toutefois, même dans les cercles millénaristes, Torné-Chavigny ne faisait pas l'unanimité. Certains auteurs ultra-catholiques se demandaient comment ce prêtre provincial pouvait se présenter comme le prophète majeur des temps modernes tout en se fiant à un ancien magicien dérangé. Perdus dans ce fatras de magie, les catholiques dévots finiraient par perdre la foi et la raison. À l'opposé, les rationalistes mettaient sur le même plan les prophéties

de Torné-Chavigny et la croyance en l'existence des loups-garous. John Burroughs, principal auteur naturaliste américain, tournait en ridicule l'idée que Nostradamus avait pu prédire la fin du monde pour l'année 1886. Rien ne manifestait mieux le gouffre qui séparait les faits scientifiques de « ces besoins, ces peurs, ces espoirs, ces faiblesses » dont le prophétisme et la théologie tiraient parti[65]. Si la science commençait à prendre toute sa place à l'université, dans les laboratoires et les journaux populaires, il n'existait pas encore de consensus regardant ses méthodes et ses objectifs. De même, ses digues n'étaient pas encore assez solides pour résister aux assauts des amateurs ignorants, des dévots et des nouveaux astrologues. L'esprit magique perdurait, et, comme la science, il ambitionnait de dévoiler les principes cachés de la nature. Afin de consolider leur légitimité, des institutions fragiles s'en prenaient donc à nouveau à Nostradamus.

Ces nouveaux pourvoyeurs nostradamiens paraissaient menaçants du fait de leur force de persuasion. La religion et la science dénonçaient ainsi des « prophètes du mal[66] » qui jouaient la carte de la peur et posaient un danger moral. Monseigneur Dupanloup et Pierre Larousse avaient beau être des ennemis politiques, ils s'accordaient à dire que Torné-Chavigny faisait trembler une génération entière devant ses calamités apocalyptiques. Les commentaires sur la « mystérieuse et terrifiante » prédiction de 1886 produisaient les mêmes effets[67]. Qui plus est, ces Nostradamus modernes étaient motivés par l'appât du gain. En son temps, Nostredame s'était approprié le marché de l'almanach. À présent, on vendait partout du Nostradamus au mépris de la vérité. Depuis la fin du XVIII^e^ siècle, des esprits critiques agitaient son nom pour condamner un marché qui encourageait l'imposture, la cupidité et la duperie. Le personnage principal de la pièce de 1779 *Nostradamus,*

ou Le Physicien plaideur était un médecin et juriste qui trompait l'opinion publique à coup de brochures péremptoires. Plus tard, Bareste fut accusé de colporter ses almanachs partout où il le pouvait. L'argent l'emportait sur les principes. De même, le spéculateur Torné-Chavigny vendait ses oracles vides à des consommateurs crédules[68].

Les pourvoyeurs nostradamiens recherchaient tous la même chose aux dires de leurs critiques : devenir aussi célèbres que l'astrologue de la Renaissance. Pareilles aspirations reflétaient une tendance lourde de l'époque. Au XVIII^e^ siècle, et encore plus au XIX^e^ siècle, il était plus aisé pour les individus issus des milieux modestes de s'élever dans la société, d'obtenir la reconnaissance du public et même d'accéder à la renommée. Grâce aux journaux de masse, des citoyens ordinaires avaient désormais le sentiment qu'ils pouvaient se rapprocher des écrivains, des artistes et autres virtuoses qu'ils n'avaient jamais rencontrés. En littérature, en politique et dans d'innombrables autres professions, l'autopromotion semblait prendre des proportions extraordinaires. Aux yeux de certains contemporains, le désir de se distinguer, de se faire remarquer, d'obtenir du succès l'emportait désormais sur toute autre considération, morale ou civique. La célébrité tonitruante était en train de détruire la gloire qu'apportait le sacrifice de soi[69].

La recrudescence du phénomène Nostradamus manifestait donc aussi cet aspect de l'époque. Ses contempteurs éreintaient à présent « le trop célèbre Nostradamus », l'homme qui avait troqué la gloire du médecin contre la renommée de l'astrologue, le supposé génie qui s'était mis en avant au détriment d'autres citoyens, modestes mais travailleurs. « Il a voulu tirer parti des idées dominantes de son temps, pour arriver plus tôt aux applaudissements et à la fortune, expliquait en 1883 un historien de Salon-de-Provence. S'il eût vécu de nos jours, il se serait tenu certainement à la hauteur du XIX^e^ siècle

et aurait marqué sa place au milieu de nos célébrités modernes[70]. » Mais si Nostredame était devenu le premier des astrologues aux yeux du monde, si, comme l'assuraient certains, sa renommée posthume surpassait celle de Shakespeare, c'était, là encore, parce que de nouveaux pourvoyeurs s'efforçaient de bâtir leur propre renommée en amplifiant la sienne. Les contempteurs de Nostradamus associaient désormais Bareste à cette déification de la célébrité, et blâmaient Torné-Chavigny pour s'être servi de la presse comme d'une tribune personnelle. À leurs yeux, tous ces pourvoyeurs étaient à l'image d'une société au sein de laquelle l'ambition et les tours de magie éclipsaient la vertu et l'honnêteté[71].

Le XIX^e^ siècle usa de maints stéréotypes et personnages de fiction pour donner du sens aux changements sociaux qui le traversèrent. La figure de Nostradamus n'était pas isolée. Néanmoins, elle était singulière. Si elle incarnait la persistance de croyances archaïques, elle paraissait aussi éminemment moderne dans ses rapports avec les médias ou le spiritisme, dans son indépendance à l'égard d'institutions telles que l'Église, enfin dans l'attrait qu'elle exerçait auprès d'individus résolus et avides de célébrité. Comme les diseurs de bonne aventure qui paraissaient éclore à tous les coins de rue, ces escrocs s'attaquaient aux naïfs et menaçaient l'éthique du travail et la stabilité sociale de la nation. Pour se rassurer sur les changements en cours – qui modifiaient le monde, la place qu'on y occupait, et peut-être aussi la vision qu'on entretenait de soi-même –, pourquoi ne pas s'en prendre à Nostradamus et à ses épigones les plus récents ? Ce nom continuait donc d'occuper une dernière fonction à l'aube du XX^e^ siècle : celle de repoussoir[72].

*
* *

En 1880, lors d'un rassemblement royaliste à Paris, un vieil homme s'approcha d'un journaliste. Henri Torné-Chavigny se présenta et se mit à parler avec passion des prédictions de Nostradamus sur l'année à venir. Après l'avoir écouté durant quelques minutes, le journaliste objecta que certaines de ses interprétations avaient été contredites par les événements des années récentes. Mais de telles objections n'avaient d'autre résultat que d'alimenter l'ardeur de l'abbé. L'homme aimait encore se battre. Après la mort du pape Pie XI, en 1878, et la consolidation de la IIIe République, le zèle eschatologique avait perdu de son éclat. Torné-Chavigny n'avait guère de ressources désormais. Il bénéficiait de l'hospitalité d'un imprimeur catholique résidant près Saint-Sulpice. Quelques mois après ce rassemblement, un médecin le croisa et fut frappé par sa folle agitation. Après tout, peut-être l'abbé était-il dérangé[73] ?

Beaucoup de gens le pensaient. Pierre Larousse le jugeait bon pour l'asile. Un interprète rival condamnait sa façon de travailler, « tout à fait excentrique[74] ». D'autres catholiques les décrivaient, lui et son courant, comme des esprits désaxés dont l'enthousiasme pour les *Prophéties* était aussi insensé que le spiritisme. Nostredame aussi avait été jugé dément auparavant (y compris de son vivant), mais on en venait à présent aux diagnostics médicaux. Un étudiant de Cambridge s'étant mis un jour à déclamer des quatrains de Nostradamus, ses camarades de classe le jugèrent en proie à des obsessions de type nerveux. De même, certains journalistes renvoyaient Torné-Chavigny, les médiums et les séances de spiritisme à « ce long chapitre de la folie humaine, qui traite de la méfiance que les hommes s'inspirent à eux-mêmes[75] ». La psychiatrie était en train d'advenir en tant que telle, à la fois comme profession et discipline, et partout on commençait à faire référence aux maladies mentales. Journalistes, écrivains, avocats et d'autres l'intégraient dans leur

vocabulaire. Il fallait être fou, disaient-ils, pour associer à l'époque présente son nom à celui de Nostradamus[76].

Le véritable état mental de l'abbé nous importe moins que la manière dont il était perçu. Toutefois, si nous n'obéissons pas à la rigueur de la définition médicale et voyons dans la folie un attachement inébranlable à une vision du monde, indifférent aux conséquences, l'abbé pourrait certainement être tenu pour fou. Là où les êtres mélancoliques se résignent à l'ordre des choses, les fous façonnent leur propre réalité. Torné-Chavigny était prêt à réécrire les normes pour pouvoir imposer la vision qu'il formait pour la France. Jamais il ne dévia de son chemin et jamais il ne se remit en question. C'est ainsi qu'il gagna sa place dans les études consacrées dans les années 1880 aux « fous littéraires », ces auteurs qui consacraient toute leur énergie à propager leurs conceptions extravagantes. Touchés par la folie des grandeurs, affectés du complexe de persécution, ces philosophes, mystiques et autres alchimistes œuvraient sans relâche pour s'attirer une reconnaissance qui jamais ne viendrait[77].

En tant que catégorie, la folie permettait d'écarter certains marginaux jugés anormaux. Torné-Chavigny et Nostradamus connurent tous deux ce sort. Les efforts de l'abbé eurent pour résultat de rejeter les quatrains dans une sorte de sous-culture ésotérique incarnée par des dissidents catholiques, des réactionnaires nostalgiques, des dévots de l'occultisme et des journalistes associant des tirades conservatrices à l'évocation des apparitions, de l'hypnose et des prophéties apocalyptiques. Après son décès en 1880, un prêtre rural du nord de la France se retira dans une paroisse truffée de reliquaires et passa soixante-trois ans à compléter le grand œuvre de son prédécesseur. Au début des années 1900, des journaux occultistes recevaient encore des lettres sur Torné-Chavigny et les prédictions de

Nostradamus regardant la destruction de Paris et le retour du Grand monarque. Au même moment, Zévaco et ses semblables attiraient le phénomène Nostradamus dans un maelström sensationnaliste, alimenté par les médias et l'industrie du divertissement. D'autres ouvrages, dont la Bible, intégraient cette culture de masse. Rien qu'aux États-Unis, il en sortait chaque année de chez l'imprimeur un million d'exemplaires. Les éditeurs faisaient paraître des Bibles familiales ou illustrées, aux couvertures cossues. Mais ils n'allaient pas plus loin. Protégées par de puissantes institutions et des normes sociales, les Écritures saintes devaient conserver leur respectabilité. On exposait l'ouvrage avec fierté dans les salons victoriens. La Bible « véhicule une dignité que l'on trouve dans très peu d'autres domaines des affaires[78] », déclarait un catalogue. À l'opposé, la figure de Nostradamus devenait toujours plus douteuse et illégitime[79].

Pourtant, le phénomène n'était pas confiné aux marges de l'espace culturel. Renouvelés pour les besoins de la consommation de masse, les noires prédictions et le nom nébuleux qui les incarnait se disséminaient en son centre le plus respectable, des deux côtés de l'Atlantique. Ainsi le *New York Times* publia-t-il des articles sur les interprétations de Torné-Chavigny à la fin des années 1870. En 1913, un conférencier respecté présenta les conceptions de Nostradamus à une audience composée de dames issues de la haute société parisienne. Et trois décennies plus tard, le *Los Angeles Times* commentait les prédictions de cet ancien prophète français dont on disait qu'il avait étudié l'antique tradition égyptienne. Avec leur esprit résolu et leur compréhension des nouveaux médias, avec le sentiment qu'ils avaient de leur propre importance, avec cette capacité à mêler attrait émotionnel et sens de la déduction, avec leurs espoirs et leurs craintes et peut-être même leurs psychoses, les « fous » nostradamiens se ménagèrent une place au sein d'une société de

masse qui exigeait des prévisions infaillibles tout en relayant le caractère imprévisible de la vie moderne. Ils surent restituer l'oscillation de l'époque entre pensée magique et conjectures de la raison au sujet de la causalité et du progrès. Ce faisant, ils étanchaient la soif de leur temps pour tout ce qui pouvait apporter sens et réconfort, rapport au destin et certitude. Le phénomène continuait de franchir allégrement les frontières[80].

CHAPITRE 11

« Nostradamus est Adolf Hitler »

Il y a quelques années, à Boston, je me trouvais à une réception lorsqu'un homme d'un certain âge vint me parler. Je venais de donner une conférence sur Nostradamus au XIX^e^ siècle, mais ce médecin à la retraite voulait discuter de la Seconde Guerre mondiale. Plus exactement, il désirait partager avec moi le souvenir de sa première rencontre avec Nostradamus, dans un cinéma de Brooklyn en 1944. Alors adolescent, il n'avait jamais entendu parler des quatrains avant de voir un film consacré à l'astrologue et ses prédictions. C'était un court-métrage du studio Metro-Goldwyn-Mayer (MGM) intitulé *Nostradamus IV*, qui accompagnait le programme principal. Ce film, qui rattachait les quatrains à Pearl Harbor, à la défaite imminente des nazis ou encore à un changement de régime en Russie, lui fit une telle impression que, soixante-cinq ans plus tard, il s'en souvenait encore avec précision. Quelques jours après, il s'était rendu à la bibliothèque de Borough Park et y avait emprunté *Les Prophéties*. Il voulait découvrir par lui-même ce que Nostradamus avait à dire.

Au fil des ans, d'autres personnes m'ont interrogé sur Nostradamus et la Seconde Guerre mondiale. Le prophète n'avait-il pas formé une prédiction importante à propos d'Adolf Hitler ? La

Seconde Guerre mondiale avait rejoint le Grand Incendie de Londres et la Révolution française au nombre de ces moments décisifs enracinés dans l'imaginaire collectif, offrant ainsi au phénomène une nouvelle strate de mystère ou de crédibilité. Pendant le conflit, les quatrains ont trouvé un écho planétaire plus puissant peut-être que jamais auparavant dans l'histoire. Cela ne signifie pas que d'autres guerres modernes n'ont pas constitué un terreau pour Nostradamus. Comme nous l'avons vu, la guerre civile américaine et la guerre franco-prussienne ont joué leur rôle. Ce fut aussi le cas de la Première Guerre mondiale. Les quatrains circulaient dans les tranchées et, sur le front intérieur, dans la presse et les milieux lettrés. Allemands et Britanniques dénichaient des références à l'invasion de la Belgique, à l'invention des sous-marins et à la défaite du *Kaiser*. En 1915, le peintre Amedeo Modigliani était convaincu que Nostradamus avait prévu l'avènement d'un souverain cruel et un exil de masse vers des îles lointaines[1].

Néanmoins, c'est la Seconde Guerre mondiale qui se distingue. À certains égards, la présente histoire est celle de ces citoyens ordinaires qui, à partir de la fin des années 1930, se tournèrent massivement vers les quatrains pour y trouver une vision de leur avenir personnel et collectif, pour expliquer des événements qui paraissaient sans précédent, scruter l'abîme et entrer en résonance avec un événement historique mondial dramatique et décisif. On pouvait lire dans une édition américaine parue en temps de guerre : « [Nostradamus] offre une lecture passionnante quand on la rapporte aux catastrophes annoncées jour après jour dans notre monde en crise[2] ».

Mais il y a une autre histoire à raconter, qui tourne autour des nouveaux usages qui se firent jour autour de la figure de Nostradamus, notamment dans la propagande, l'une des raisons

d'être des films que la MGM proposait aux spectateurs américains. Quand on parle de la propagande pendant la Seconde Guerre mondiale, on songe aussitôt aux documentaires de Leni Riefenstahl, à Rosie la Riveteuse gonflant ses biceps[3] ou à Robert Taylor combattant les Japonais dans les jungles de la péninsule de Bataan[4]. Il faudrait y ajouter Nostradamus. Au cours des siècles précédents, la destinée politique du phénomène s'était essentiellement appuyée sur les efforts entrepris par des individus. C'est ainsi qu'aucun régime ni souverain après Catherine de Médicis ne fit des quatrains un usage concerté ou ne s'avisa de les présenter aux populations. Or, pendant le second conflit mondial, des services rivaux en charge de la propagande se tournèrent vers Nostradamus pour impressionner l'opinion publique, parfois la leur et parfois celle de l'ennemi. Dans un contexte de guerre totale, les puissances de l'Axe et les Alliés ne négligeaient rien qui pût leur permettre de prendre l'avantage sur l'adversaire. C'est ainsi que des prédictions vieilles de quatre cents ans parurent offrir un instrument de persuasion des masses.

*
* *

Là encore, c'est en France que tout commença. À l'issue de la Première Guerre mondiale, la question de l'avenir s'était déjà invitée dans les esprits. On faisait alors appel à des méthodes rationnelles d'analyse et de déduction (anticipant sur ce que seraient nos propres modèles économiques et politiques) afin de prévoir la structure des prochaines guerres, la croissance des centres urbains et les avancées technologiques. Cette forme de planification devait aider à administrer et réguler un monde qui, comme le déclara un journaliste en 1932, paraissait se mouvoir à cinq mille kilomètres à l'heure. Pour autant, la divination continuait à prospérer. Les almanachs étaient en déclin, mais des milliers de diseurs de bonne aventure opéraient dans

Paris. Journaux, commerces de vente par correspondance et éditeurs propageaient une astrologie accessible et d'allure ostensiblement scientifique, qui tournait autour des signes du zodiaque. Un déluge de prédictions déferla de même sur le pays dans l'entre-deux-guerres. Tous les astrologues ne se rangeaient pas derrière la bannière de Nostradamus, mais ses quatrains paraissaient offrir des réponses, ou du moins une manière de poser des questions. Au début des années 1930, un Parisien pouvait débuter sa journée par une consultation astrologique à l'institut Nostradamus, rue du Faubourg Saint-Honoré. Après le déjeuner, il pouvait assister à une conférence sur les quatrains et l'actualité. Et avant de rentrer chez lui, il pouvait faire l'acquisition d'une nouvelle interprétation des *Prophéties*, ou bien s'offrir un numéro de *L'Astrophile*, revue qui prêtait une attention particulière aux prédictions du prophète provençal[5].

Cet état de choses prospéra sur le dos des événements menaçants qui se succédaient : expédition italienne en Afrique orientale, avènement d'Hitler, guerre civile espagnole… En 1937, un astrologue de Marseille restituait bien l'humeur prédominante : « On n'entend parler que de désordres d'allures révolutionnaires, guerre politique, guerre économique, guerre civile. Chacun est soucieux et se préoccupe de connaître l'avenir[6]. » Comme dans les premiers temps, l'incertitude régnante attirait l'attention du public sur Nostradamus. Entre 1937 et 1939, des éditeurs réputés et d'autres plus douteux firent paraître plus de vingt livres autour de la figure de Nostradamus. *L'Écroulement de l'Europe d'après les prophéties de Nostradamus*, publié en 1939, est l'exemple typique. On pouvait se procurer des éditions complètes des *Prophéties* pour 30 francs, et des versions abrégées pour 2 francs. Céline observait que les époques tourmentées apportaient toujours leur lot de prophètes et d'oracles juifs, comme Nostradamus et Karl Marx. Pour haïssables qu'ils fussent

à ses yeux, ces hommes semblaient posséder « le sens, la prémonition des grandes crises, des grands bouleversements juifs[7] ».

En septembre 1939, l'invasion de la Pologne par l'Allemagne déclencha la guerre qui se profilait depuis longtemps. Le haut commandement français envoya ses conscrits sur la ligne Maginot, et fut convaincu à tort que l'armée française avait besoin de deux années de plus pour rattraper le retard qu'elle avait sur l'armée allemande. Tandis qu'ils attendaient une attaque qui ne se produisait pas, soldats et civils devenaient de plus en plus nerveux ; certains trouvaient leurs dirigeants indécis. Le *New York Times* rapportait que des hommes et des femmes issus de tous les milieux sociaux, y compris des officiers sur le front, passaient les *Prophéties* au peigne fin pour y trouver quelques aperçus des événements présents et futurs. À Versailles, un percepteur des impôts accueillit un subalterne récemment nommé en s'emparant de son exemplaire pour lui déclamer un quatrain évoquant des dangers terribles qui planaient sur diverses régions. Sur les quais de Seine, des badauds demandaient aux bouquinistes des livres sur la magie ou le spiritisme, et, surtout, les *Prophéties*. À l'automne 1939, une librairie parisienne en vendit trois mille exemplaires au cours d'un seul mois. Peu après son arrivée en France, le journaliste américain A.J. Liebling acheta un livre d'interprétations qui prédisait la destruction de Paris par des oiseaux venus de l'Est et l'avènement d'un roi français (qualifié de chevalier blanc) qui vaincrait les Allemands dans la vallée de la Loire et gouvernerait ensuite depuis Avignon. Si tout cela devait advenir, songeait Liebling, Nostradamus serait bientôt aussi vénéré que les experts spécialisés dans les affaires européennes[8].

Des commentateurs attirèrent l'attention sur le quatrain 2.24, qui se mit à circuler abondamment pendant la guerre alors qu'on l'avait à peine remarqué jusqu'alors :

Bestes farouches de faim fleuves tranner,
Plus part du camp encontre Hister sera :
En caige fer le grand fera treisner,
Quand Rin enfant Germain observera.

L'Ister, que l'on écrivait Hister en ancien français, désigne très probablement le Danube. Au XIX^e^ siècle, certains interprètes y avaient vu l'anagramme de Thiers. À présent, d'autres le rapportaient au nom du chancelier Hitler, sur le point de franchir le Rhin. Certains ajoutaient que ses premières victoires laisseraient bientôt place à la défaite. Au Mans, un banquier et ses amis, ne pouvant supporter l'idée d'une nouvelle guerre interminable, se mirent à étudier les quatrains de Nostradamus et les prophéties attribuées à l'évêque irlandais saint Malachie, en quête de perspectives moins sinistres. Entre-temps, un journaliste du *Figaro* fit le récit de sa visite au couturier Paul Poiret à Saint-Tropez : au bout de quelques minutes, celui-ci dégaina quelques quatrains et dit à son visiteur de s'attendre à une invasion allemande l'année suivante, suivie d'une dévastation de Paris, puis d'une réunification de la France en 1944[9].

Le système Nostradamus était à nouveau en marche. Ses pourvoyeurs renforçaient son efficacité en pointant les quatrains que les événements avaient vérifiés, et puis en orientant le regard vers l'avenir. Un bouleversement des normes sociales autorisait les contemporains à explorer l'univers nostradamien sans encourir trop de moqueries. Un nombre croissant d'hommes et de femmes, confrontés à des forces incontrôlables, s'engagèrent dans cette voie, propageant ensuite de bouche-à-oreille ce qu'ils avaient découvert. Enfin, les médias relayaient et amplifiaient un processus qui se reproduisait à une vaste échelle.

*
* *

Quand les combats débutèrent sur le front occidental au printemps 1940, les forces franco-britanniques furent rapidement submergées par l'armée allemande. En quelques semaines, celle-ci causa trois cent mille pertes françaises et fit deux millions de prisonniers. Même les généraux d'Hitler n'avaient pas espéré une victoire d'une telle ampleur. Roosevelt en tira la conclusion que la France avait perdu, pour des décennies, sa place dans le monde. Terrifiés par les exactions commises par les Allemands, des civils fuyaient vers le sud – en voiture, en train, en charrette, à bicyclette ou à pied. Certaines villes françaises perdirent plus de quatre-vingt-dix pour cent de leur population. Huit millions de personnes encombraient les routes – civils et soldats, préfets, policiers, pompiers battaient en retraite. C'était le plus grand exode que la France eût connu dans son histoire. Le gouvernement aussi prit la fuite, se réfugiant d'abord à Bordeaux, puis à Vichy. Le 10 juillet, le Parlement décida du vote d'une nouvelle Constitution et remit les pleins pouvoirs au maréchal Pétain[10].

En quelques semaines, la France avait perdu une guerre, les deux tiers de son territoire, son régime républicain et son indépendance. Cette crise majeure souleva des questions sur le commandement militaire, la classe politique et la société française dans son ensemble. Qu'était-il advenu de l'armée et de ses plans de guerre ? Quelle était la source de la légitimité politique ? Des maux latents et des dysfonctionnements sociaux étaient-ils responsables de la débâcle ? Le choc et les divisions qu'elle causa dans le pays étaient si profonds que d'éminents spécialistes de la période ont parlé de traumatisme national – un déni collectif d'un certain nombre de souvenirs douloureux, ou au contraire une manière compulsive et obsédante de

revivre l'événement. La notion de traumatisme est trop ample pour rendre justice aux expériences uniques que des hommes et des femmes vécurent à l'époque. Néanmoins, des études historiques ont montré que des civils qui virent leur pays s'effondrer, subirent les attaques aériennes allemandes sur les routes de France ou survécurent aux bombardements purent être affectés de troubles psychologiques. Tous ne souffrirent pas d'un traumatisme, mais les blessures et l'angoisse étaient profondes. À l'été 1940, les Français durent accepter presque du jour au lendemain la faillite de ce qu'ils avaient jusqu'alors pris pour acquis. « Il n'y a plus de France, écrivait le jeune Julien Green dans son journal ; en quelques semaines, mille ans de culture ont sombré. Nous pensions que l'édifice était solide, il croulait[11]. » Plus généralement, on se mit à s'interroger sur ce qu'on pouvait désormais savoir sur son monde, son avenir et la place qu'on y occuperait à l'avenir. « Ce qui domine aujourd'hui, ajoutait Green, c'est moins la peur et la tristesse que la stupéfaction[12]. »

L'intérêt pour les prédictions de Nostradamus s'accrut cette année-là. D'après un journaliste, les quatrains n'avaient jamais été lus avec autant d'empressement. « Une certaine naïveté populaire se faisait jour et se jetait sur toutes les formes d'espoir[13] », constatait Green. Des gens issus de tous les milieux étaient à nouveau intrigués. Un officier français qui avait combattu en juin se souviendrait plus tard du réconfort que les membres de son unité puisaient dans Nostradamus tout en essayant de comprendre ce qu'il appelait « notre désastre[14] ». En plein exode, le professeur de lycée Germaine Dauchat passa une nuit dans un village à écouter, au côté de femmes captivées, une sorte d'extralucide qui, citant Nostradamus, parlait d'une future retraite allemande. Ailleurs, une institutrice communiste s'appuyait sur des considérations géopolitiques et sur Nostradamus pour prédire l'issue de la Bataille d'Angleterre. Quelque part sur

l'Atlantique, à bord du navire qui les emmenait à Casablanca, des officiers de marine discutaient de la signification des quatrains. Les nouvelles de cette obsession française atteignirent même Varsovie, où le directeur d'un établissement scolaire en concluait que la défaite tragique de la France avait engendré « dans son peuple oppressé un état d'esprit mystique[15] ».

En France, les intellectuels ne percevaient pas tous le phénomène de la même façon. Dans un entretien qu'il accorda en 1941, André Breton déclarait que la vogue de Nostradamus représentait l'un des aspects psychologiques les plus troublants de la guerre. Aragon observait pareillement que des gens en état de choc faisaient de Nostradamus « leur refuge d'ombre et leur abêtissoir[16] ». L'écrivain Léon Werth, qui vécut l'exode, était plus indulgent. Ceux qu'il voyait sur les routes de France invoquer des divinités protectrices et des bêtes apocalyptiques étaient à ses yeux moins dérangés qu'on ne pouvait le penser. « Tout, depuis le départ de Paris, est inexplicable par les lois de la raison[17] », écrivait-il. En effet, si certaines personnes trouvaient en Nostradamus une confirmation de leurs craintes, d'autres essayaient plutôt de se forger un nouveau cadre interprétatif. Un journaliste rapporta le quatrain 2.68, dans lequel Nostradamus évoque de grands efforts venus du Nord (l'aquilon) et Londres ébranlée, à l'offensive allemande et la Bataille d'Angleterre. Ailleurs, des rumeurs disaient que Nostradamus avait prévenu la République française que ses errances déboucheraient sur un cataclysme en 1940. La plupart des gens semblent pourtant avoir recherché dans les quatrains les nouvelles d'une issue favorable, d'une sortie du chaos, de la fin de cette sorte de prostration individuelle et collective[18].

L'interprétation dominante disait qu'Hitler serait stoppé à Poitiers et qu'un grand prince blanc sauverait la France. Mais qui cela pourrait-il être ? Sur le navire qui voguait en direction de Casablanca,

les officiers songèrent d'abord à Pétain, grand par la réputation plutôt que par la taille ; puis leur attention se porta sur un général peu connu qui venait de déclarer aux Français que la guerre n'était pas finie. Charles de Gaulle, on le sait, mesurait 1 m 96. Les officiers ne purent pas se prononcer, mais sur le continent, deux jeunes travailleuses sociales reconnaissaient en de Gaulle le sauveur que Nostradamus avait annoncé : « Nous plaçons toute notre confiance en ce de Gaulle, écrivaient-elles dans la chronique qu'elles tinrent cet été-là. Ce Nostradamus, tout de même[19] ! » S'il est difficile d'estimer à quel point ce sentiment était partagé, il vaut la peine de remarquer que, dans ces conditions extraordinaires, des quatrains du XVI^e^ siècle contribuèrent au prestige du futur héros de guerre. Après tout, lors d'une réunion qui se tint au profit des Forces françaises libres à Washington, en 1941, un des intervenants n'assurait-il pas – avec une conviction qui n'avait rien à voir avec la stupéfaction dont parlait Julien Green – que Nostradamus avait prédit le triomphe du général de Gaulle[20] ?

Plus les Français perdaient confiance en leurs forces armées, concluait Green, plus ils se fiaient aux *Prophéties*. Au-delà des manquements de l'armée française, c'est l'histoire même qui paraissait capricieuse. Toutes les institutions sociales se désagrégeaient. Aucune figure d'autorité traditionnelle – politiciens, hommes d'Église, policiers, professeurs, journalistes probes – ne semblait tenir son rang. Nostradamus n'était pas la seule source de protection et de certitude en ces temps de confusion. On se tournait vers la Bible, les prévisions astrologiques et les prophéties de sainte Odile (dont on disait qu'elle avait prédit la ruine de l'Allemagne en 1941). On prêtait aussi attention à l'histoire d'un saint qui était apparu devant une nonne pour prédire la défaite d'Hitler, une histoire qui, comme tant d'autres, était portée par la rumeur. Mais

Nostradamus, nimbé de l'aura des conflits passés durant lesquels les quatrains avaient resurgi, se distinguait. Il en émanait le sentiment d'une puissance mystérieuse, mêlé à celui d'une certitude tangible, que l'on pouvait trouver dans les quatrains. Et puis en elle se mariaient toujours les traditions prophétique et astrologique ainsi que des éléments laïque et religieux, dans une sorte de synthèse œcuménique qui s'ouvrait une nouvelle fois aux hommes aussi bien qu'aux femmes, aux différentes classes sociales, aux diverses appartenances politiques, à toutes les générations et confessions.

Il en fut ainsi pendant tout le cours de la guerre. Dans ces années où la terreur et les privations accablaient la France, et où quatre habitants sur cinq souffraient de malnutrition, les déportations de juifs, de communistes et d'autres ennemis de Vichy et de l'occupant devinrent monnaie courante. Les bombardements firent plus tard des dizaines de milliers de morts. Les autorités intervenaient dans tous les domaines de l'existence quotidienne, et pourtant elles n'étaient pas capables de garantir la sécurité ni de donner une idée claire de ce vers quoi le monde se dirigeait. Comme dans d'autres crises collectives antérieures, des individus ordinaires se tournaient insensiblement vers Nostradamus lorsque leurs dirigeants et leurs institutions sociales paraissaient sourds, lointains ou impuissants. Quand l'Allemagne commença à subir des revers militaires, on se mit à spéculer sur la fin de la guerre. Ainsi, un quotidien marseillais rapporta que certains étudiaient les quatrains pour y trouver les signes avant-coureurs de « la fin de leurs misères, qui sont les nôtres[21] ». Parmi eux se trouvait la romancière juive Irène Némirovsky. Alors qu'elle vivait cachée dans un village français – jusqu'à sa déportation en 1942 –, elle se fiait à cette prédiction, prêtée à Nostradamus, qui annonçait une issue favorable au bout de deux ans. Quelques décennies plus tard, sa fille en serait si mortifiée

qu'elle décrirait cet intérêt passager comme un « moment d'infantilisme[22] ».

*
* *

Cette fascination collective ne se limitait pas à la France. À Londres, une réfugiée belge – travaillant comme secrétaire auprès de dirigeants politiques en exil – écrivait dans son journal que Nostradamus avait prédit une agression contre un dignitaire italien d'ici à la fin de l'année 1940 : « Nous espérons fermement que ce sera Mussolini[23]. » En Union soviétique, des admirateurs du maréchal Timoshenko, le défenseur de Stalingrad, prétendaient en 1943 que Nostradamus avait eu la vision des triomphes futurs de « l'aigle chauve d'Ukraine[24] ». Il faudrait mener plus de recherches pour compléter ce tableau international. Toujours est-il que les bureaux de la propagande européenne ne manquèrent pas de repérer le phénomène. L'omniprésence de Nostradamus suggérait que ses prédictions pouvaient influencer les esprits, ambition à l'ordre du jour depuis le début des années 1930. C'était la décennie des rassemblements nazis, des affiches staliniennes et des films antifascistes. À la veille de la guerre, les grandes puissances, hormis les États-Unis, avaient mis sur pied des agences chargées de mobiliser les citoyens autour d'objectifs communs ou d'affaiblir la résolution de l'ennemi. L'une des leçons de la Première Guerre mondiale était la nécessité d'organiser la propagande, mais à présent il ne s'agissait plus tant de cibler les alliés politiques et les puissances ennemies ou neutres que les populations civiles et l'opinion publique.

Les Français furent les premiers à s'avancer sur le terrain nostradamien. En 1939, tandis que la guerre se profilait, des responsables ministériels demandèrent à un certain Maurice Privat de leur fournir des interprétations favorables de Nostradamus. Cet

ancien journaliste s'était fait entre les deux guerres un nom en tant qu'astrologue. Il avait écrit plusieurs livres grand public, fait commerce d'horoscopes par correspondance et lancé en 1933 une *Revue de science conjecturale* qui avait pour titre *Nostradamus*. Deux mois après que la France eut déclaré la guerre à l'Allemagne, il publia *1940. Année de grandeur française*. À partir des quatrains, Privat prédisait les malheurs de Franco, Staline et Goebbels. En ce qui concernait la France, le titre disait tout. Solide, son gouvernement tiendrait tête à Hitler, affaiblirait les puissances de l'Axe et éviterait la guerre. « L'Occident ne s'agenouillera pas, promettait Privat. La France et la Grande-Bretagne auraient tort de s'inquiéter[25]. »

Quand il devint clair que les événements prendraient une tout autre tournure, Privat fut gagné par l'inquiétude et Nostradamus disparut de la propagande française. Le régime de Vichy cherchait à unifier la population autour du patriotisme catholique, de l'honneur militaire, de la pureté rurale et de l'harmonie familiale. Si une figure historique était en mesure d'incarner ces valeurs, c'était bien la paysanne Jeanne d'Arc, qui s'était sacrifiée, au service du roi de France et de la patrie, contre la couronne d'Angleterre. Rien de tel ne pouvait être dit de Nostradamus, figure sans attaches. Les interprétations susceptibles de froisser leurs nouveaux partenaires allemands effrayaient aussi les autorités françaises. À l'automne 1940, elles s'inquiétèrent de deux autres livres qui puisaient dans les quatrains : *Le Grand Carnage*, d'Émile Ruir, et *Les Prophéties de maistre Michel Nostradamus*, de Max de Fontbrune. Le premier annonçait un assaut nazi contre la chrétienté et une résurrection française grâce à l'aide de la Grande-Bretagne en 1944. Le second prédisait des malheurs pour la France sous la férule d'un vieil homme et décrivait l'Allemagne comme un ennemi brutal. Le quatrain 2.9,

que nous avons déjà mentionné dans le contexte de la Renaissance, était maintenant mis en rapport avec le maudit chancelier :

> *Neuf ans le règne le maigre en paix tiendra,*
> *Puis il cherra en soif si sanguinaire :*
> *Pour luy grand peuple sans foy & loy mourra,*
> *Tué par un beaucoup plus debonnaire.*

Pendant ce temps, l'ambassade d'Allemagne à Paris ajoutait à sa liste de publications interdites (la fameuse « liste Otto ») une sélection de quatrains annonçant la victoire de la France contre les barbares. Michel de Nostredame rejoignait ainsi Freud et Einstein au rang des « indésirables[26] ».

*
* *

Mais l'était-il tant que cela en Allemagne ? À Berlin, des responsables nazis se penchaient sur Nostradamus avec plus de bienveillance. Le jeune Hitler lui-même, à l'époque où il vivait à Munich, s'était procuré des livres sur le spiritisme et l'occultisme. Parmi eux se trouvait une interprétation des *Prophéties* dont l'auteur était un certain Carl Loog, un fonctionnaire des postes qui prétendait en 1921 avoir découvert la clé numérologique du livre. D'après lui, Nostradamus avait prédit qu'un « prophète à la tête ardente[27] » libérerait le peuple allemand puis transformerait le monde, que la France entrerait en déclin et que la guerre débuterait en 1939, année de crise pour la Pologne et l'Angleterre. En 1940, le livre de Loog en était à sa cinquième édition[28].

L'exemplaire abîmé de Hitler – l'un des quatre-vingts livres trouvés dans son *bunker* après sa mort – ne contient pas de notes marginales, et certaines de ses pages sont restées non coupées. On ne peut être

certain qu'il consulta les prédictions avant ou pendant la guerre. Aucun document n'atteste que l'astrologie ait pu influencer ses décisions ou celles d'autres dirigeants nazis. On rapporte qu'il rencontra à plusieurs reprises, au début des années 1930, le voyant et hypnotiseur Erik Jan Hanussen – connu pour être « le plus grand oracle d'Europe depuis Nostradamus » –, exprimant de l'intérêt pour ses dons de voyant et l'écoutant expliquer que les étoiles et les planètes présentaient un alignement de bon augure pour l'homme qui incarnait le destin de l'Allemagne. On ne saurait dire si Hitler prenait ces prédictions au sérieux ou s'il ne fit qu'utiliser un homme dont le journal touchait des millions d'Allemands. Dans l'entourage du *Führer*, il faut aussi mentionner son adjoint Rudolf Hess, qui avait pour habitude de contempler les étoiles et dont on raconte qu'il récitait des passages de Nostradamus. De son côté, Heinrich Himmler, le chef de la SS, était captivé par les mythes nordiques, et il est possible qu'il ait cherché à entrevoir vers la fin de la guerre quelques perspectives astrologiques concernant le Führer.

Quoi qu'il en soit, la méfiance prévalait. Himmler interdit tout usage public de l'astrologie. Et pour cause, celle-ci véhiculait l'idée d'une âme universelle que les différences raciales n'affectent pas. En 1941, la Gestapo procéda à des purges parmi les astrologues, accusés d'avoir inspiré l'expédition malheureuse de Hess en Écosse (une tentative apparente de négocier une paix séparée). L'idéologie nazie ne pouvait guère s'accommoder de cette notion d'épanouissement individuel que véhiculent les horoscopes. Surtout, les prédictions défiaient le pouvoir central. Après 1934, on observe une interruption soudaine des spéculations autour du destin du III^{e} Reich et de la production d'horoscopes pour les dignitaires nazis. Cela fit sans doute suite à une décision officielle. Quelques années plus tard, les activités occultistes furent interdites, poussant la riche vie astrologique de

l'Allemagne dans la clandestinité. « Dans l'État national-socialiste, déclara Himmler, l'astrologie doit demeurer un *privilegium singularum*. Elle ne convient pas aux masses[29]. »

Plus précisément, elle ne convenait pas aux masses allemandes. Il n'en était pas de même en ce qui concernait les populations appartenant aux nations ennemies. L'objectif de la guerre psychologique n'était pas seulement de contrôler les Allemands ordinaires, mais aussi de créer un terrain plus favorable aux opérations militaires. Goebbels rejetait l'astrologie, en laquelle il voyait une survivance médiévale. Afin d'éviter toute prédiction défavorable au régime, il interdit d'ailleurs la publication d'almanachs et la pratique de la voyance. Mais il n'en prêta pas moins attention aux prédictions de Nostradamus à l'automne 1940. Les circonstances sont troubles. Une première version des faits rapporte que sa femme aurait réveillé Goebbels une nuit, après avoir lu un livre fascinant sur Nostradamus (peut-être celui de Loog). Cette conversation lui aurait fait entrevoir les avantages à en tirer au profit du IIIe Reich. Il avait seulement besoin d'une personne capable de forger les prédictions qui convenaient au régime. Goebbels sollicita d'abord Loog, mais comme celui-ci déclina la proposition, il se tourna vers Karl Ernst Krafft, « conseiller psychologique » d'origine suisse qui avait récemment publié un traité d'astrobiologie. Selon une seconde version de l'épisode, c'est Krafft lui-même qui aurait informé Hitler en 1939 que les astres annonçaient un complot à venir contre lui. Convoqué par la Gestapo, Krafft aurait évoqué Nostradamus et révélé que le quatrain 5.94 mentionnait un grand dirigeant qui « ira vers la Grande Allemagne / Le Brabant et les Flandres, Gand, Bruges, Boulogne ». C'était exactement ce que Goebbels recherchait[30].

En novembre 1939, Goebbels déclara à des subalternes que l'exploitation de Nostradamus porterait ses fruits pendant longtemps.

Il commanda des prévisions et ordonna à ses agents de propager la rumeur que le quatrain 5.94 prédisait l'occupation temporaire de la France et un empire qui durerait mille ans. Étant donné le pacifisme qui régnait en France, il serait certainement aisé d'affaiblir la résolution de sa population. En mars 1940, Goebbels approuva la parution d'une brochure nostradamienne annonçant la ruine de la France et de la Grande-Bretagne. Quatre-vingt-trois mille exemplaires furent imprimés, dont un quart en France, et le reste en Italie, Serbie, Croatie, Roumanie, Suède et aux Pays-Bas. Des radio-transmetteurs secrets diffusaient sur les ondes des interprétations de quatrains concernant la fuite du gouvernement français et les intentions allemandes de saisir les comptes bancaires de particuliers. Ils annonçaient aussi qu'un homme blanc du Danube vaincrait la France et établirait le royaume le plus puissant de l'histoire. Entre-temps, des agents secrets et des avions disséminaient des brochures dans lesquelles Nostradamus prédisait que des « machines de feu volantes » frapperaient le nord de la France et épargneraient le sud-ouest. L'objectif était de semer la panique, de créer une surabondance de réfugiés, de rendre les routes impraticables pour l'armée française et de transformer la victoire de l'Allemagne en fait accompli[31].

Cet usage de Nostradamus parut si efficace que les nazis se servirent des quatrains dans d'autres campagnes. Ainsi, la radio allemande cita, en anglais, les *Prophéties* pour annoncer la destruction de Londres et démoraliser la population ennemie pendant la Bataille d'Angleterre. En 1941, le livre de Krafft, *Comment Nostradamus a-t-il entrevu l'avenir de l'Europe ?*, prédisait une dépression collective s'emparant de Londres, la domination du monde par les États totalitaires et le règne de la Grande Allemagne. Cette même année, le bureau de la propagande du ministère allemand des Affaires étrangères publia une brochure intitulée *Les Prophéties de*

Nostradamus. Un chef issu des montagnes du Noricum terrasserait l'Empire britannique et régénérerait l'Europe. Au ministère de la Propagande, Goebbels continuait de juger les quatrains efficaces. « Il faut encore une fois les rendre susceptibles d'être cités », déclarait-il en 1942[32]. C'est ce à quoi s'employaient ses services, dans de nombreuses langues[33].

Le phénomène Nostradamus ne jouait plus le même rôle politique que dans les siècles précédents. Il ne nourrissait plus le champ de la pensée politique, il ne promettait plus de protection divine et n'influençait plus les négociations diplomatiques. Et pourtant, il pouvait encore ridiculiser l'ennemi ou ordonner des événements chaotiques en leur appliquant le sceau d'une autorité lointaine. Libres de toute attache religieuse exclusive, écrites par un prophète français plutôt que par un allemand menaçant, ces prédictions purent être utilisées à travers le continent. Elles convenaient parfaitement à l'usage de la propagande telle que Goebbels la concevait : pénétrer l'esprit des gens ordinaires en sollicitant leurs affects ; répéter des idées simples et dépourvues d'ambiguïté avec une certitude inébranlable ; divulguer des vérités, mais sans hésiter à propager des mensonges dès lors que personne n'était en mesure de les dénoncer. En Allemagne, les prévisions de Nostradamus auraient pu démoraliser la population en nourrissant de faux espoirs et en semant la peur. Mais à l'étranger, son attrait renouvelé et sa renommée universelle permettaient de reconfigurer des rumeurs pour mieux alimenter les campagnes destinées à effrayer les populations ennemies, tout en leur promettant un répit si elles acceptaient la suprématie nazie. Les images apocalyptiques qu'évoquait à présent la figure de Nostradamus permettaient d'exploiter des craintes, de provoquer la panique et d'empêcher les individus d'agir avec

résolution. « Les Américains et les Anglais tombent facilement dans ce type de piège », assurait Goebbels devant son équipe[34].

*
* *

Goebbels avait peut-être lu les études anglaises dans lesquelles près de la moitié des personnes interrogées disaient croire en l'astrologie. Toujours est-il que la Grande-Bretagne mobilisa aussi Nostradamus pour les besoins de sa propagande. En 1943, des agents disséminèrent en Allemagne de faux numéros du magazine *Der Zenit* et une brochure intitulée *Nostradamus prédit le cours futur de la guerre*. Cette opération avait germé dans l'esprit de Louis de Wohl, un journaliste hongrois haut en couleur qui avait quitté Berlin pour s'installer à Londres en 1935, où il faisait profession d'astrologue. En 1941, il fut rattaché au contre-espionnage et au service de la propagande britanniques. Ce personnage excentrique, qui résidait dans le luxueux hôtel Grosvenor House et aimait parader à Picadilly vêtu de son uniforme de capitaine, était convaincu qu'Hitler consultait Krafft avant de prendre des décisions stratégiques. Il s'était donc mis en tête de rivaliser avec l'astrologue allemand dans une sorte de duel à distance. « J'avais perçu le danger : Hitler bénéficiait désormais de conseils astrologiques de premier choix, expliquait-il en 1945. Il fallait combattre ce Krafft[35]. » C'est ainsi que de Wohl planifia une guerre sur plusieurs fronts. Par ses calculs, il découvrirait tout d'abord les conseils délivrés à Hitler par son rival, et aiderait ainsi les Alliés à choisir le bon moment pour déclencher leurs opérations. Ses horoscopes des principaux généraux allemands mettraient en évidence leurs tempéraments et anticiperaient leurs décisions. Pour terminer, ses interprétations de cinquante quatrains démoraliseraient la population allemande. Pour lui, après avoir prédit l'ascension d'Hitler, Nostradamus annonçait maintenant sa chute en

Italie aussi bien que des raids aériens dévastateurs commis par les Alliés. Si certains officiers anglais regardaient l'imprévisible astrologue d'un œil désapprobateur, d'autres louaient ses « grands dons de psychologue et son excellente perception de l'esprit continental[36] ».

Avant d'écrire sa brochure, de Wohl fut envoyé en mission de propagande aux États-Unis pendant l'été 1941. Cela faisait partie de l'effort visant à entraîner Roosevelt dans la guerre. En donnant des conférences ou en s'exprimant à la radio, ce « Nostradamus moderne » alertait l'opinion sur les dangers d'une invasion nazie du territoire américain à partir du Brésil. Invité à s'exprimer devant la Fédération américaine des astrologues scientifiques à Cleveland, de Wohl s'émerveilla sans doute de l'engouement des Américains pour la divination. Après tout, les activités de voyance généraient alors des millions de dollars aux États-Unis. Les voyants étaient grassement payés pour donner des conférences. Les prophéties attribuées à Mother Shipton et d'autres circulaient abondamment. Quant à Nostradamus, les Américains s'étaient eux aussi tournés vers ses quatrains à la fin des années 1930. Cet intérêt ne fit que croître après l'expédition de Rudolf Hess en Écosse et l'invasion de l'Union soviétique par les armées d'Hitler en 1941. Les agences de presse rapportaient ce printemps-là qu'un bibliothécaire de Minneapolis avait mis en relation le quatrain 9.90 avec Hess : « Un capitaine de la grande Germanie se viendra rendre. » Après Pearl Harbor et la déclaration de guerre allemande contre les États-Unis, les Américains appliquèrent les quatrains à leur propre situation, tout comme ils l'avaient déjà fait pendant leur guerre civile, mais cette fois-ci à une plus grande échelle[37].

En quelques années, des astrologues, journalistes, traducteurs et bibliothécaires américains publièrent plus d'une dizaine de livres

mettant en rapport les quatrains de Nostradamus avec les événements en cours. Ils associaient leur auteur aux traditions ésotériques et à la cosmogonie égyptienne, ou bien ils soutenaient que le prophète télépathe avait puisé dans ce que Jung appelait l'inconscient collectif, sorte d'âme du monde qui perçoit le passé et l'avenir au sein d'un présent éternel. L'intérêt de Nostredame, insistaient-ils, allait toujours en premier lieu au conflit en cours. Comme ses plus anciennes prédictions étaient nombreuses à avoir été vérifiées par les événements, pourquoi ne pas écouter ce qu'il avait à dire des batailles à venir et de l'issue de cette guerre incomparable ? Ainsi, la très estimée Modern Library réimprima une interprétation des *Prophéties* publiée cinquante ans auparavant – se contentant d'y ajouter un avant-propos –, et la mit en vente au prix de 95 *cents*. Les bibliothécaires recommandaient ce genre d'ouvrages en prétendant qu'ils replaçaient « les événements dans leur contexte[38] ». De leur côté, les journaux publiaient des centaines d'articles sur Nostradamus. Elsie Robinson, chroniqueuse de presse syndicaliste, prétendait que l'astrologue sommait les Américains de prendre en main leur destin en associant leurs grandes espérances au dur labeur. « Nous pourrions tous êtres des Nostradamus[39] », écrivait-elle. Les livres consacrés aux prédictions occupaient de bonnes places dans les listes des meilleures ventes. Les *Prophéties*, déclarait le *Washington Post*, avaient « remplacé *Mein Kampf* comme autorité infaillible concernant les événements qui nous attendent[40] ».

Mais cette nation de lecteurs était en train de se transformer en nation de spectateurs de cinéma. Les trois quarts de la population américaine s'y rendaient désormais chaque semaine. C'était l'âge d'or d'Hollywood, et les studios savaient repérer une tendance prometteuse. Sur la côte ouest, Nostradamus devint une « *star*

américaine de cinéma[41] », disait le magazine *Time*. Il devenait aussi un instrument américain de propagande[42].

À certains égards, Nostradamus était fait pour le grand écran. Pour reprendre les mots du poète Harold Norse (un admirateur de Nostradamus à l'époque), « le grand médecin de l'âme voyait dans l'avenir comme dans un film d'actualité[43] ». Les paysages désolés et les récits légendaires offraient un riche matériau. S'inspirant de ses productions théâtrales, Georges Méliès avait ainsi inclus le personnage de Nostradamus dans son *Voyage dans la Lune*, court-métrage de 1902 narrant les aventures de six magiciens et astronomes qui, voyageant sur la Lune, se trouvent confrontés à des extraterrestres mangeurs d'hommes. Cinq de ses six personnages étaient fictifs (avec des noms comme Barbenfouille ou Alcofribas), mais Nostradamus paraissait l'être tout autant. Peu après, la Gaumont commanda une fiction autour de l'astrologue, sa fille et le roi Henri IV. Il y eut même en 1937 une adaptation mexicaine du roman de Michel Zévaco. Mais le phénomène avait toujours tiré sa force de sa proximité à la réalité, de la possibilité que, même si l'homme nous échappait, ses prédictions pussent être vraies. Or, à mesure que le personnage historique et ses légendes tombaient dans l'oubli, il devenait difficile de produire des films autour de l'astrologue ou du magicien en tant que tels. Mieux valait combiner ces éléments avec ses mots et les techniques du documentaire[44].

Du reste, le documentaire s'était imposé entre les deux guerres. Certains défendaient des causes sociales ou politiques, d'autres épousaient des projets d'avant-garde, d'autres encore jetaient un regard ethnographique sur des populations lointaines. Au cours des années 1930, des courts-métrages (les *shorts*) commencèrent à mêler cette perspective politique ou didactique avec la dimension récréative des longs-métrages d'Hollywood. Ces courts-métrages étaient

extrêmement rentables. Le département de la MGM qui en avait la charge était considéré comme le meilleur pour sa capacité à produire une synthèse cinématographique des tendances culturelles. À la fin de la décennie, il lança une série qui, pour reprendre les mots d'un critique, devait « instruire le public dans le domaine de la recherche psychique[45] ». Chaque épisode s'intéressait à quelque phénomène étrange pouvant être expliqué soit comme résultat d'une coïncidence, soit en le rapportant à des puissances surnaturelles. Les premiers prenaient pour sujet la télépathie, les fantômes ou les apparitions de morts. Carey Wilson, un producteur élégant, en était l'animateur. À vingt ans, il avait déjà travaillé comme projectionniste, assistant de production, vendeur de films itinérant, responsable des droits étrangers et scénariste. Mais il avait encore du mal à gagner sa vie et passait de nombreuses nuits dans les stations de métro de Manhattan. C'est alors que se présenta une ouverture : une rencontre fortuite avec le patron de studio Samuel Goldwyn sur un trottoir du centre-ville en 1921. Celui-ci lui ayant demandé de lui écrire un scénario, Wilson s'exécuta dans la nuit et signa peu après un contrat avec MGM. Sur la côte ouest, il prit rapidement ses marques et se fit une réputation de scénariste infatigable qui comprenait le métier. Sa maxime était de donner au public ce qu'il voulait, que ce soit une *star* ou une bonne intrigue. Cela lui réussit bien, puisqu'il grimpa les échelons de la MGM et en vint à fréquenter Greta Garbo et d'autres personnalités du même genre[46].

En 1937, Wilson tomba sur un article de magazine sur Nostradamus – sujet idéal pour la série qu'il animait. Il en résulta un court-métrage intitulé *Nostradamus. Un mystère historique*. C'était un court-métrage de onze minutes au rythme haletant, avec des *flash-back* et des images d'actualité défilant au son d'une voix off qui relatait les interprétations proliférant depuis des lustres. Il y était fait

référence à l'annexion (en franchissant l'Hister) de l'Autriche par l'Allemagne et à la destruction totale de Paris en l'an 3420. Mais le film n'abordait pas de question politique. Les Américains ne ressentant chez eux aucune menace existentielle, la MGM jouait plutôt la carte des prodiges et de la curiosité. À la fois exaltant et précis, son « déchiffrage de l'avenir[47] » mêlait l'esprit propre aux journaux du XVII^e^ siècle (mais sans les carnages) à la curiosité de Bareste (mais sans l'érudition). Nostradamus était donc présent à la naissance d'un nouveau genre : l'exploration, documentée mais divertissante, du monde de l'étrange, du mystérieux, de l'incroyable mais vrai. Il en accompagna ensuite les développements formidables tout au long du XX^e^ siècle, quand ce genre se mua parfois en docufiction. L'émission radiophonique *Strange as It Seems* (*Aussi étrange que cela paraisse*) consacra un épisode à Nostradamus en 1939 ; d'autres suivirent. Avec son ton didactique et néanmoins spirituel, avec son commentateur délivrant fermement les résultats de ses recherches, avec sa musique et ses effets spéciaux, avec aussi sa prétention à servir l'intérêt public, le Nostradamus de la MGM faisait la synthèse de la culture moyenne et de la culture de masse[48].

Ce film fut apparemment si bien reçu que le studio en produisit trois autres entre 1941 et 1944. Suivant leur habituelle méthode de montage, les producteurs recyclaient les mêmes images d'un film à l'autre, mais chacun prétendait apporter « des prédictions nouvelles et même plus étonnantes encore[49] ». Pour choisir le matériau à traiter et le rendre crédible, Wilson engagea trois experts résidant à Los Angeles. L'Italien Franco Bruno-Averardi, qui avait fondé le département d'italien de l'université de Californie, à Los Angeles, traduisait les quatrains. L'astrologue Nina Howard, qui avait publié un ouvrage intitulé *Suivez votre étoile porte-bonheur*, repérait ceux qui pouvaient être mis en relation avec les nazis. Enfin Manly P. Hall,

créature du milieu occultiste californien, rédigeait des commentaires qui, insistait-il, se rapportaient à la guerre. Cet être charismatique avait transformé sa retraite mystique de Los Angeles, dans les environs de Griffith Park, en quartier général d'une société faisant commerce de magazines, de cours par correspondance et de programmes de développement personnel. Se basant sur les enseignements de la théosophie, il liait les vagues de criminalité, la guerre mondiale et la pollution à l'instabilité psychique de l'être humain. Pour retrouver un sens de la communauté et du sacrifice qu'elle avait perdu, la civilisation moderne devait scruter les trésors de la sagesse ésotérique, que l'on pouvait trouver notamment dans les rites indiens, les allégories grecques ou les prédictions de Nostradamus[50].

La MGM avait réuni autour de Nostradamus savoir universitaire, astrologie populaire et occultisme. C'était un attelage étrange, mais les trois prétendus experts appartenaient au milieu du divertissement et de la publicité. Même Hall considérait que le cinéma avait la capacité de populariser, mieux que n'importe quel livre ou enseignement oral, des thèmes métaphysiques. Comme d'autres médias avant eux, les studios surent reconnaître l'opportunité commerciale qui se présentait à eux. Exploitant un intérêt préexistant, ils s'efforcèrent de susciter une demande plus ample. À la MGM, le département de la publicité donna donc instruction aux gérants de salles de cinéma de s'appuyer sur l'attrait de l'astrologie pour mieux promouvoir ses courts-métrages sur Nostradamus. Garnissez vos réclames de prédictions portant sur des événements locaux ou nationaux, disaient-ils. Invitez des astrologues, des médiums et des voyants locaux aux avant-premières. Organisez des séances de questions/réponses entre eux et le public. Et bien sûr, jouez le jeu de la presse. En 1943, Wilson déclara à des journalistes

que son équipe n'avait jusqu'alors étudié que soixante-dix quatrains. Elle était donc loin d'en avoir terminé. « Nous cherchons maintenant quelque chose sur la conférence Roosevelt-Churchill de Casablanca[51]. »

*
* *

Cette activité contribuait désormais à la propagande de guerre. Comme de Wohl, de nombreux Américains semblaient croire que le *Führer* se fiait à Nostradamus et s'entourait d'astrologues. « Découvrez les événements fatidiques que le voyant du XVI^e^ siècle, sur lequel s'appuie Hitler, prédit pour demain en Europe et en Amérique[52] », proclamait la Modern Library. Les journaux rapportaient qu'Hitler était terrorisé par le quatrain 2.24 et la perspective de finir emprisonné dans une cage en fer. Un habitant de Long Island écrivit donc au magazine *Life* pour suggérer la construction d'une cage géante, à laquelle on suspendrait un écriteau annonçant qu'elle hébergerait le dictateur superstitieux. L'idée ne fut pas mise à exécution, mais Nostradamus semblait offrir un bon moyen de battre Hitler à son propre jeu[53].

La plupart des patrons de studios n'avaient guère de sympathie pour le fascisme ou l'isolationnisme. Cela ne les empêcha pas de rester prudents en matière de politique pendant les premières années de la guerre, afin de conserver leur accès au marché étranger. Mais dès lors qu'Hitler interdit la distribution en Allemagne des films américains, ils se mirent à contribuer généreusement à l'effort de guerre. À Washington, Roosevelt était convaincu que l'approche européenne en matière de propagande, trop directe, aurait un effet contre-productif aux États-Unis. L'industrie du divertissement offrait des possibilités plus prometteuses. Le cinéma notamment était susceptible d'influencer les spectateurs sans même qu'ils ne s'en

rendent compte. Il pouvait vendre la guerre, remonter le moral de la population et divertir les troupes. C'est ainsi que l'Office of War Information commanda des films et encouragea les studios à produire des films de guerre, des films de formation, des actualités cinématographiques, des documentaires et des courts-métrages. L'agence fournissait ce que Richard Goldstone, producteur au département des courts-métrages de la MGM, appelait « une certaine ligne politique à suivre[54] ». Les studios s'y conformaient, mais sans tenir compte de toutes les recommandations. Après tout, qui connaissait mieux qu'eux le public américain[55] ?

La MGM de Louis B. Mayer mit au travail son département des courts-métrages. L'éventail des productions déployées comprenait des documentaires dithyrambiques sur les employés des usines d'armement américaines, des dessins animés mettant en scène Adolf le loup et bien sûr Nostradamus. De son côté, ne voyant aucune contradiction entre sagesse universelle et patriotisme, Manly Hall avait fourni des quatrains susceptibles de dénoncer ce qu'il appelait la stupidité de l'isolationnisme et du fascisme, annonçant une invasion alliée de la France et préfigurant les chutes de Mussolini et de Hitler, qui ne pouvait se fier à ses propres sbires. C'était le programme habituel que ces courts-métrages proposaient. Le Nostradamus de la MGM enjoignait les Français de ne pas abandonner leur flotte ; les Britanniques de regagner des forces et de contribuer au front uni formé par les démocraties ; les pays d'Amérique latine de prendre garde aux projets d'invasion des nazis ; enfin, les Américains de se préparer à des épreuves tout en se souvenant que la participation à l'effort de guerre déboucherait sur un règne de paix et de justice. « Les États-Unis joueront un rôle éminent dans le rétablissement de l'unité », déclarait Wilson. Nostradamus l'avait prévu : « La guerre sera bannie pour les siècles à venir[56]. »

Les aspects qui rendaient la figure de Nostradamus si attrayante aux yeux de Goebbels s'appliquaient ici aussi, mais avec des divergences notables. La MGM commença par donner dans le divertissement, avant de finir au croisement du *show-business* et de la propagande. En outre, le studio visait sa propre population sans se soucier des lectures subversives que l'on pouvait faire des quatrains. Finalement, Wilson et ses collègues se tournèrent d'eux-mêmes vers Nostradamus, sans impulsion ni lourde supervision gouvernementale. C'est la raison pour laquelle les courts-métrages combinaient les multiples dimensions de ce phénomène médiatique : gravité distante du savant, fantasmagories, projections pressantes dans l'avenir. Figure à facettes multiples, Nostradamus était idéal pour des films qui cherchaient principalement non à éreinter ou effrayer l'ennemi, mais à étonner, divertir, rassurer et exhorter en des temps incertains. C'était une entreprise distrayante, et néanmoins tout à fait sérieuse.

Elle devait aussi paraître authentique. L'un des défis que les nations démocratiques devaient relever dans leur usage de la propagande était de parvenir à réconcilier leurs intentions politiques avec l'attachement à la vérité. Elles ne pouvaient courir le risque d'être accusées de mensonge. Ainsi, l'Office of War Information pria-t-il les studios de ne pas donner aux spectateurs de raisons de croire qu'on les bernait. Là aussi la figure de Nostradamus convenait bien à l'usage moderne de la persuasion, puisque les producteurs avaient la possibilité de combiner des éléments historiques et d'autres totalement inventés en restant fidèles à leurs principes. Dans les entretiens oraux qu'ils enregistrèrent après la guerre, Wilson et d'autres producteurs de la MGM expliquèrent comment ils s'étaient efforcés de s'appuyer sur un récit biographique authentique concernant Nostredame, consacrant plusieurs mois à la conception de chaque court-métrage pour ne pas déroger à l'exactitude. Mais cela

ne les empêchait pas de puiser dans ce qu'ils appelaient la légende gothique. Dans la scène d'ouverture d'un de ces films, on voyait des profanateurs de tombe, au XVIII^e siècle, faire effraction dans celle de Nostradamus au milieu de la nuit. Cette scène macabre, directement tirée des vieux almanachs, était suivie par l'exposition de quelques interprétations des quatrains. La MGM s'accordait le droit de choisir, puis d'élucider, des vers que Richard Goldstone déclara plus tard aisés à manipuler. Notre travail, expliquait-il, était de « faire en sorte qu'un vers donné dise ce que vous vouliez qu'il dise, que ce soit en termes de datation, d'intérêt ou de valeur dramatique[57] ». Il n'était pas difficile de dénicher des explications paraissant se rapporter à des événements spécifiques[58].

À certains égards, la MGM parlait au contemplatif ébloui qui sommeillait en chaque spectateur. « La psychologie de cette série autour de Nostradamus est irrésistible, s'exclamait un chroniqueur américain en 1942. Vous vous adossez à votre fauteuil et regardez Carey Wilson montrer, de façon convaincante que ce moine de l'époque médiévale a prévu la guerre actuelle[59]. » Ensuite, ajoutait-il, vous poussez un soupir de soulagement en entrevoyant la fin peu glorieuse d'Hitler. Le critique anglais J.A. Hammerton se montra moins généreux en 1943 quand il écrivit que ces films ne faisaient qu'accroître la confusion mentale dans laquelle se trouvait le public. Les propagandistes américains étaient néanmoins sensibles à la conscience qu'avaient d'eux-mêmes les spectateurs en tant que citoyens et consommateurs, chose tout à fait étrangère à Goebbels. Ils s'adressaient aussi bien aux déchiffreurs qu'aux spectateurs ambivalents. Chaque court-métrage s'achevait par une question suivie d'une autre, toujours identique : Nostredame pouvait-il regarder dans l'inconnu ? *Qu'en pensez-vous ?* Est-ce que Hermann Göring ou Himmler en viendront à couper la gorge d'Hitler ? *Qu'en pensez-*

vous ? « Nous vous proposons un petit problème sur lequel vous pourrez réfléchir par vous-mêmes », déclarait Wilson dans *Nostradamus IV*. Il appartenait aux spectateurs de répondre à la question, d'examiner les prophéties, puis de trancher ou de rentrer chez eux avec leurs doutes. Wilson ne donnait pas de réponse, expliquait le magazine *Coronet*. « Il faut vous mettre en quête de Nostradamus par vous-mêmes et devenir votre propre interprète[60]. »

Rien de tout cela n'était fortuit. Les producteurs voulaient que les spectateurs se demandent si tout ce qu'ils leur donnaient à voir pouvait être vrai. Pour des raisons d'efficacité dramatique, et peut-être aussi pour des raisons politiques, ils estimaient que poser des questions était plus efficace que de s'en tenir à des déclarations définitives. Comme d'autres avant eux, ces pourvoyeurs exploitaient l'autorité distante, le mystère et les multiples horizons qui entouraient la figure de Nostradamus. Ils guidèrent les spectateurs américains, mais en leur fournissant l'illusion d'une maîtrise, autant de distance dont ils auraient besoin, et aussi une invitation à approfondir le sujet par eux-mêmes. À cet égard, l'adolescent de Brooklyn qui s'était précipité dans une bibliothèque au sortir d'un cinéma en 1944 avait parfaitement joué son rôle.

*
* *

En se penchant sur les événements de la Seconde Guerre mondiale, on apprend que les quatrains surent conserver et peut-être même magnifier, en plein milieu du XX^e^ siècle, leur prodigieux attrait. Aux États-Unis, ils purent épouser les contours de la noble destinée américaine, inscrite dans les étoiles et dans le passé, mais vouée à l'échec si les citoyens du pays omettaient de travailler dur, de combattre et de consentir à des sacrifices. Les quatrains touchaient plus de monde et avec une plus grande rapidité que jamais, même si

certains remarquaient que Nostradamus, tel un pendule, refaisait surface à chaque fois qu'une grande crise frappait. *Time* expliquait en 1941 : « Les générations successives n'ont jamais cessé de dépoussiérer ses prophéties usées pour les accommoder aux événements récents[61]. » Deux conceptions destinées à durer s'imposèrent dans les médias à cette époque. D'après la première, la frénésie autour de Nostradamus était sans précédent : un culte de petite envergure était en train de tourner au phénomène de masse. La seconde y voyait bien plutôt une illusion récurrente. Ce qui faisait que certains s'écartaient désormais de Nostradamus, mais pas tous. Ainsi, en 1944, deux pilotes du Texas le consultèrent-ils pour trouver la date du Débarquement allié. On ne sait d'où l'idée leur est venue, mais les mêmes médias qui encourageaient la conscience critique n'en continuaient pas moins à nourrir la curiosité du public.

La propagande jouait aussi son rôle. Après la guerre, l'officier du contre-espionnage allemand Walter Schellenberg estimait que c'était à cause de Nostradamus que les efforts français visant à « détourner les grandes vagues de réfugiés qui désiraient rejoindre le sud-est de la France avaient été vains[62] ». Cela dit, il est tout aussi possible que l'Allemagne nazie ait, par son usage de Nostradamus, involontairement poussé des gens à rejoindre le grand homme blanc à Londres. Néanmoins, la propagande accrut la présence de la figure de Nostradamus en Europe. La Modern Library et la MGM firent de même aux États-Unis. Les courts-métrages furent projetés dans des centaines de cinéma et concoururent même aux Oscars. Les catalogues éducatifs les recommandaient pour les cours d'histoire, d'anglais et de psychologie au lycée. Wilson fut reconnu comme « l'énergique animateur érudit qui fit découvrir Nostradamus au cinéma[63] ». Grâce à lui, pouvait-on lire dans *Coronet*, « une armée entière de *fans* de Nostradamus a émergé partout à travers le

pays[64] ». La MGM aurait reçu plus de courrier adressé à Nostradamus qu'à l'acteur Mickey Rooney. Wilson prétendait avoir répondu à cinq mille lettres, rédigées par des prêtres du Texas, des bûcherons du Wisconsin, des bibliophiles d'Atlanta… Si certains voyaient en Nostradamus leur astrologue personnel, la plupart voulaient savoir quand la US Air Force bombarderait Tokyo ou quand le peuple allemand se révolterait[65].

Le style prophétique des courts-métrages et la note d'espoir par lesquels ils se concluaient jouaient sur l'idée de destin national, tout en promettant une victoire américaine. Mais les spectateurs pouvaient toujours s'emparer de Nostradamus pour en faire ce qu'ils voulaient. Ce que Goebbels appelait la « propagande occultiste[66] » pouvait dénier aux êtres humains toute capacité de décision ou au contraire les inciter à l'action. On pouvait grâce à elle gagner en autorité ou au contraire perdre en crédibilité.

Mais peut-être cette propagande devenait-elle trop évidente pour une époque de plus en plus informée. *Time* dénonçait l'avalanche des livres sur Nostradamus ; dans un sermon prononcé en temps de guerre, un rabbin de Manhattan comparait ce faux prophète au vrai prophète Isaïe. Ces objections n'étaient pas nouvelles, mais quelque chose l'était : la notion selon laquelle Nostradamus participait désormais à la propagande moderne de masse. En 1940, les principaux journaux anglais, suédois et espagnols répondirent au texte de Krafft en posant à la une la question : « Qui est Nostradamus ? » La réponse tomba dans ces mêmes journaux quelques jours plus tard : « Nostradamus est Adolf Hitler[67]. » Nul n'était dupe. Peu après, André Breton s'en prenait aux masses européennes coupables d'avoir offert au *Führer* des pouvoirs extrahumains, tout cela en supposant que celui-ci consultait des astrologues avant de prendre ses décisions. À ses yeux, ce genre de

supposition ne faisait qu'alimenter les desseins nazis et nourrir la psychose collective[68]. En 1942, certains journalistes américains raillèrent la MGM pour avoir prétendu que les Alliés battraient Hitler à plate couture en un rien de temps. Mais comment pourrait-on penser autrement, demandait le *New York Times*, si nous faisons de Nostradamus « un allié sur le front de la propagande[69] » ? Si les États-Unis en venaient à créer un ministère du Divertissement, ajoutait un chroniqueur syndicaliste, sa propagande et l'écriture de son *Mein Kampf* devraient être confiées à Nostradamus[70].

L'idée que l'on se faisait de la propagande n'était plus la même depuis la Première Guerre mondiale. Dans certains milieux, ce terme qui avait autrefois servi à qualifier des campagnes de santé publique faisait maintenant songer à la tromperie et à l'endoctrinement au service de l'État ou du capitalisme. Les campagnes fascistes massives n'améliorèrent pas les choses. Pendant la guerre, les Américains débattaient de la question de savoir si *propaganda* était un mot maudit ou non ; ils se demandèrent si elle agissait dans l'ombre de toute affiche publicitaire et de tout écran de cinéma. Certains diplomates et membres du Congrès étaient inquiets. D'un point de vue pratique, la propagande la plus efficace devait être subtile et paraître plausible ou au moins sincère. Mais l'usage que l'on faisait de Nostradamus ne répondait pas à cet impératif. Ce qui rendait le phénomène si attrayant comme instrument politique le faisait aussi paraître grossier, si ce n'est cynique. Nostredame aurait-il pu se montrer si optimiste pour ce qui concernait notre propre camp, et si catastrophiste pour ce qui concernait l'ennemi ? Fallait-il accorder le moindre crédit à ces prophéties obscures ? Et les nazis et les producteurs de la MGM croyaient-ils même à leurs propres interprétations ? En privé, Goebbels se référait après tout aux quatrains en les qualifiant de « tissu d'âneries[71] » juste bonnes à être

servies aux Français. À Los Angeles, si Wilson était intrigué par les territoires occultes et Hall enclin à inclure les quatrains dans son système philosophique, d'autres producteurs assuraient en privé qu'aucun membre du département des courts-métrages ne voulait être associé à cette « philosophie superstitieuse[72] ». Jamais dans l'histoire du phénomène l'opportunisme politique n'avait paru si cynique[73].

Il devenait d'ailleurs difficile de se voiler la face. En 1944, certains officiers nazis du contre-espionnage considéraient que l'utilisation de Nostradamus par Goebbels s'était révélée maladroite. Cette même année, les autorités allemandes d'occupation en France envisagèrent une méthode différente. Cette fois, il s'agissait de se servir du nom de Nostradamus pour salir la Résistance. À cette fin, elles préparèrent une nouvelle édition des *Prophéties* portant le nom du principal éditeur clandestin, les Éditions de Minuit. Quatre-vingt mille exemplaires furent imprimés. Quand Vercors, l'un des fondateurs de cette maison, en vit un, il jugea l'opération risible. « C'était une resucée, fatale à l'Angleterre, des prophéties de Nostradamus, d'une telle stupidité qu'on eut presque souhaité les voir mises en circulation », écrivit-il des années plus tard[74]. Cette édition ne fut jamais distribuée, peut-être parce que l'entreprise se révéla futile sur le moment, ou bien parce que l'ordre des priorités était bouleversé à mesure que les Alliés gagnaient du terrain. Dans l'Allemagne nazie comme à Hollywood, Nostradamus s'imposait désormais comme un instrument politique. Les agents de la propagande étaient allés trop loin. Ils avaient teinté le phénomène de nuances péjoratives et en avaient ôté ce qui lui restait d'honorabilité politique. C'est ainsi que la Seconde Guerre mondiale fut pour Nostradamus à la fois son zénith et son nadir – la coda d'une histoire politique ayant débuté quatre siècles plus tôt. Depuis, aucun État ne l'a plus mobilisé de cette façon.

En son temps, Saddam Hussein commanda une traduction des quatrains parce qu'il était convaincu d'y être mentionné, mais même le dictateur irakien garda cela pour lui-même[75].

En 1945, trois convictions s'imposèrent dans les médias américains. La première était que Nostradamus avait été démenti par les événements. La plupart de ses prophéties sur la guerre ne s'étaient pas réalisées, dont celles qui portaient sur le jour du débarquement. « Pour autant que le voyant ait jamais pu lire dans le lointain avenir, sa vision s'était brouillée[76] », écrivait l'auteur de science-fiction De Witt Miller. La seconde jugeait que l'Occident avait atteint sa limite. « Assez de Nostradamus[77] ! » s'exclamait le journal *Atlanta Constitution*. La troisième disait qu'il n'y aurait pas de place pour l'ex-roi des prophètes dans l'ordre mondial de l'après-guerre. « En pleine jubilation du monde allié, notre pauvre vieux Nostradamus fut oublié[78] », déclarait le *Fairmont Herald-Mail*. Ce n'était pas seulement la disparition de la propagande nostradamienne. La victoire militaire et la possibilité d'inaugurer une ère de paix contribuaient aussi à l'étouffement du sentiment de chaos et d'incertitude sous l'égide desquels les quatrains avaient pu prospérer. Mais cette lassitude à l'égard du prophétisme fut éphémère. L'idée que Nostradamus était fini, que le monde moderne avait vaincu ses démons et quitté l'époque où les prédictions étaient à la fois nécessaires et légitimes, cette idée devint elle aussi partie intégrante du phénomène.

CHAPITRE 12

La star d'*Apocalypse Now*

Nostradamus ne fut oublié ni totalement, ni pour longtemps. Quand j'eus pour la première fois affaire à ses prédictions au début des années 1980, des journalistes évoquaient *Nostradamus superstar*[1]. « Cet automne, de quoi parle-t-on dans les bureaux et les ateliers ? Que lit-on dans le métro et dans les autobus ? Que voit-on s'empiler aux vitrines des libraires ? » demandait l'un d'entre eux en 1981. Réponse : « Nostradamus[2]. »

Je me souviens d'avoir vu à la télévision Jean-Charles de Fontbrune parler des prophéties d'un ton grave. Dernier en date des pourvoyeurs nostradamiens, cet homme soigné est peut-être celui qui connut la réussite la plus éclatante. Fontbrune avait l'avantage de perpétuer une affaire de famille : son père Max était l'auteur de l'interprétation dont les autorités françaises avaient interdit la publication en 1940. Après avoir suspendu ses recherches pendant la guerre, il avait recommencé à publier des livres et des articles sur les quatrains jusqu'à sa mort en 1958. À l'époque, son fils faisait des études de commerce, avant d'entreprendre une carrière de cadre dans une entreprise pharmaceutique. Pendant son temps libre, il se plongeait dans les *Prophéties*, associant au catholicisme et aux

penchants philologiques de son père le calcul informatique, qui, disait-il, était à même de faire apparaître certaines récurrences linguistiques jusque-là méconnues[3].

En 1980, une petite maison d'édition publia *Nostradamus, historien et prophète*, ouvrage dans lequel Fontbrune présentait des prédictions portant sur plusieurs décennies à venir. Le premier tirage et les moyens consacrés à la promotion du livre étaient modestes, mais, un an plus tard, des lecteurs observèrent que l'auteur avait prédit l'élection de François Mitterrand à la présidence de la République et une tentative d'assassinat sur la personne du pape Jean-Paul II. Fontbrune s'appuyait sur le quatrain 2.97 :

> *Romain Pontife garde de t'approcher,*
> *De la cité que deux fleuves arrose,*
> *Ton sang viendras au près de là cracher,*
> *Toy & les tiens quand fleurira la rose.*

La rose fournissait le lien avec l'élection présidentielle de mai 1981. C'est ainsi que le livre de Fontbrune connut finalement un succès fracassant, puisque 500 000 exemplaires en furent vendus dans le courant de cette année-là, et 1,3 million en l'espace de trois ans. Un sondage indiqua que les trois quarts de la population française en connaissaient l'existence. Nostradamus était dans l'air – à tel point que l'éminent philologue Georges Dumézil fit part de sa fascination pour ses vers et publia un essai sur ce quatrain que l'on avait pris l'habitude de rapprocher de la fuite de Louis XVI à Varennes.

Cette ferveur se propagea bientôt au-delà des frontières nationales, la France déclenchant à nouveau un élan nostradamien. Le livre de Fontbrune fut traduit en douze langues. Les Espagnols

s'intéressaient surtout à l'évocation d'une invasion arabe de leur pays. Des hebdomadaires allemands consacraient leurs unes à l'affaire. Le *Chicago Tribune* et d'autres journaux américains s'en faisaient aussi l'écho. La maison d'édition new-yorkaise Farrar, Straus and Giroux se hâtait de préparer une nouvelle édition d'un vieux volume d'interprétations nostradamiennes qui dormait depuis un certain temps dans le fonds d'une de ses filiales. Sur la côte ouest des États-Unis, un producteur de télévision consacra à Nostradamus un docufiction intitulé *The Man Who Saw Tomorrow*. Orson Welles en était l'animateur. Avec sa cravate flottante, sa canne et son cigare, gagné par l'âge, Welles faisait penser aux prophètes et aux magiciens qu'il interprétait dans sa jeunesse, mais les prédictions qu'il présentait maintenant à l'écran – catastrophes naturelles et guerres mondiales – étaient tout ce qu'il y a de plus sérieux. Un peu comme dans son émission de 1938, mise en scène radiophonique d'une invasion martienne, il décrivait d'une voix neutre une attaque de grande ampleur contre des villes américaines[4].

Cette résurgence du phénomène perdura pendant toute la décennie, mais elle n'était pas unique en son genre depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale. Certains pouvaient se souvenir de la présence de Nostradamus à l'« Âge de l'anxiété » (pour reprendre l'expression du poète W.H. Auden) : les révélations sur la Shoah, les bombes d'Hiroshima et de Nagasaki, les essais nucléaires et la guerre de Corée projetaient leur ombre sinistre sur la fin des années 1940 et les années 1950. La fission de l'atome représentait une nouvelle source d'énergie, mais elle pouvait bouleverser l'ordre naturel et anéantir des nations entières. L'historien Arthur M. Schlesinger Jr. déclarait en 1948 que les Occidentaux étaient à la dérive depuis la perte des idées et des institutions auxquelles ils devaient autrefois leurs certitudes ; il leur fallait envisager la possibilité qu'une nouvelle

guerre mondiale éclate et s'interroger sans concession sur l'usage de la science, les limites de la raison, l'idée même de progrès et les bons choix qui s'imposaient dans le monde nouveau[5]. « Il est difficile, écrivait en 1950 l'universitaire Henri Peyre, de ne pas garder les yeux rivés sur le présent et sur un avenir qui apparaît à beaucoup enveloppé dans une nuée d'obscurité menaçante[6]. »

Comme pendant les crises précédentes, les prédictions de Nostradamus se mirent à fleurir. Holly Beye, écrivaine installée à Greenwich Village et membre de la Beat Generation, consacra en septembre 1950 une section de son journal intime à Nostradamus. Dans cinq mois, écrivait-elle, « une guerre éclatera et s'achèvera au bout de sept jours, après quoi sept mois seront nécessaires pour enterrer les morts[7] ». Cette fascination nerveuse se diffusait dans la presse quotidienne, les magazines féminins ou de science-fiction. *Fantastic Adventures* interrogeait ses lecteurs en 1947 : est-ce qu'ils désiraient « savoir si la bombe atomique sera jamais utilisée au cours d'une guerre, si le gouvernement du monde envisagé par les Nations unies verra le jour ou quelle sera la nation la plus puissante dans cinquante ans[8] » ? Peut-être Nostradamus connaissait-il la réponse, suggérait la revue.

Henry C. Roberts, l'un de ses contributeurs, publia cette même année un volume intitulé *Complete Prophecies of Nostradamus*. Propriétaire d'un magasin de bibelots au sud de Manhattan, Roberts interprétait Nostradamus en songeant au nationalisme arabe, à la Corée, au Moyen-Orient et à d'autres endroits sensibles du globe. Le quatrain 9.44, expliquait-il, se référait à la puissance atomique :

> *Migres, migre de Genesve trestous*
> *Saturne d'or en fer se changera,*
> *Le contre RAYPOZ exterminera tous,*

Avant l'a ruent le ciel signes fera.

Sans prendre la peine d'expliquer le mot RAYPOZ, Roberts affirmait que Nostradamus annonçait « avec une irrévocabilité terrifiante […] la destruction future de notre civilisation par la libération de l'énergie atomique[9] ». Toutefois, le dernier vers du quatrain évoquait un ultime espoir pour l'humanité, une dernière chance de salut en des temps funestes. Comme d'autres pourvoyeurs nostradamiens avant lui, Roberts mettait en évidence la double dimension des quatrains. Il promettait aussi d'accroître les capacités psychiques de ses lecteurs. Le *New Yorker* ne fut guère impressionné par cet « homme nerveux, petit, au corps noueux » qui devint « à lui tout seul une entreprise dévouée à la propagation du message que Nostradamus et d'autres grands experts réservent à une humanité tâtonnante[10] ». Ces appréciations n'empêchèrent pas Roberts de conquérir une vaste audience aux États-Unis et en Europe, où des revues grand public relayaient ses interprétations. Jusque-là, les nouvelles de Nostradamus étaient arrivées aux États-Unis depuis le rivage européen ; à présent la parole nostradamienne commençait, comme bien d'autres choses d'ailleurs, à s'exporter du continent américain vers le reste du monde[11].

Les années 1960 et 1970 fournirent elles aussi leur lot d'interprétations de Nostradamus. Un auteur du *Chicago Tribune* suggéra en 1963 que les « trois beaux enfants » du quatrain 8.97 se référaient aux trois frères destinés à gouverner les États-Unis. Il s'agissait bien sûr des Kennedy. Quelques années plus tard, des commentateurs rapportèrent le quatrain 1.26 aux assassinats de John et Robert Kennedy : « Le grand du fouldre tumbe d'heure diurne », lit-on au premier vers, or le Président était bien tombé en plein jour sous le coup d'un éclair soudain, et son frère était mort en début de

matinée ; le deuxième vers : « Mal est predict par porteur postulaire », annonçait les nombreuses menaces reçues par les deux frères ; enfin, le quatrième vers : « Conflit Reims, Londres, Étrusque pestifere », pouvait être rapporté aux répercussions internationales des deux assassinats. Néanmoins, la présence de Nostradamus se fit plus discrète en cette époque d'abondance et de stabilité en Occident. Les professionnels qui scrutaient ou dessinaient l'évolution future de l'humanité – démographes, planificateurs, tenants de la prospective – étaient mieux à même d'imaginer des avancées technologiques ou de repérer les grandes tendances de distribution de la richesse[12].

La nouvelle futurologie avait beau baigner dans l'optimisme, le livre d'anticipation d'Alvin Toffler, *Future Shock*, immense succès populaire paru en 1970, attirait l'attention sur le coût psychologique des changements en cours, incessants et accablants, et aussi de la surdose d'informations. Par ailleurs, les menaces militaires n'avaient pas disparu non plus (la crise des missiles à Cuba constituant à cet égard un clair rappel à l'ordre). À la fin des années 1970 et au cours de la décennie suivante, les inquiétudes ne firent que croître avec l'invasion de l'Afghanistan par les troupes soviétiques et la reprise de la guerre froide. Les Européens redoutaient un hiver nucléaire sur leur continent ; les Américains commençaient à imaginer un conflit se déroulant sur leur propre sol. En 1983, une conférence se tint à Washington, consacrée au monde qui émergerait d'une guerre nucléaire. Cette même année, la moitié de la population adulte des États-Unis regarda sur la chaîne ABC *Le Jour d'après*, téléfilm qui montrait une attaque nucléaire sur le sol américain[13].

Tous les indicateurs étaient au rouge. La guerre du Vietnam, la crise des otages en Iran, le terrorisme en Europe ébranlaient la confiance. Les empires coloniaux appartenaient au passé, comme la prospérité économique de l'après-guerre. Avec l'inflation monétaire et

les chocs pétroliers en arrière-plan, la production industrielle et le taux d'emploi se mirent à chuter. Aux États-Unis, Bruce Springsteen chantait : « Lumières éteintes cette nuit, détresse au pays. » En Europe, certains commençaient à avoir le sentiment que leur société était ingouvernable. En outre, on prit conscience de la surpopulation, de la pénurie des ressources naturelles, des famines et des crises énergétiques, autant de dangers qui menaçaient le monde. Vers 1980, des accidents touchant des centrales nucléaires en France et aux États-Unis illustraient le danger que la technique représentait pour l'environnement et la santé publique. Quelques années plus tard, un haut dignitaire américain décrivait le sida comme la plus grande menace pour la santé publique que le pays eût connue. Des livres aux titres évocateurs paraissaient aux États-Unis : *Population Bomb*, *Face à la bombe* ou *Le Début de la fin* (une collection de prophéties bibliques). En Angleterre, un homme politique se lamentait dans son journal intime en 1979 : « La presse rend exclusivement compte de crises, d'anarchie, de chaos et de bouleversements. Je n'ai jamais rien vu de tel dans ma vie[14]. » Il n'était pas le seul.

Toutes les formes d'autorité se voyaient désormais attaquées. La contre-culture avait joué son rôle en remettant en question les institutions patriarcale, parentale et scolaire. La science était accusée de polluer l'atmosphère, d'enrichir des entreprises sans scrupule et de contribuer à des génocides. De plus, les modèles prédictifs qui s'appuyaient sur la macroéconomie et les sciences sociales se trouvèrent sérieusement compromis à la suite de la crise pétrolière. Le Watergate et l'Irangate installèrent le doute sur la probité des gouvernements et des responsables politiques. Le culte de la liberté individuelle et de l'autonomie s'intensifia, rendant plus difficile la tâche des dirigeants qui voulaient maintenir un consensus autour de valeurs universelles ou d'idéologies garantes de stabilité. De même,

les partis politiques eurent plus de mal à inspirer la discipline et convaincre les électeurs de se rendre aux urnes. Mais par une des ironies de l'époque, l'institution religieuse souffrait autant que la raison et la science. Les Églises traditionnelles apparaissaient désormais comme des instruments de l'*establishment* plutôt que comme des agents de bienfaisance. Moins nombreux étaient les fidèles prêts à s'engager au service de leur foi et de ses vérités absolues. Le déclin de la confiance et de la dévotion religieuse était plus brutal en Europe, mais aux États-Unis aussi des bouleversements étaient en cours. De plus en plus d'Américains étaient en quête d'épanouissement spirituel, de mystère, de développement personnel et de guérison, mais à l'écart des institutions traditionnelles et pour certains de la seule tradition judéo-chrétienne. En 1972, le magazine *Time* donna comme sous-titre à sa une consacrée à l'occulte, à la sorcellerie et à Nostradamus : « Une foi de substitution ». Depuis cette époque, le nombre des chiromanciens, des librairies New Age et des colloques consacrés à la voyance s'est considérablement accru, ainsi que le nombre de ceux qui croient à la réincarnation, aux fantômes et aux puissances spirituelles[15].

Nostradamus a, nous l'avons vu, le vent en poupe quand des défaites ou des catastrophes affectent la légitimité des gouvernements et d'autres institutions. Cette crise diffuse de l'autorité, ne procédant d'aucun cataclysme, avait beau être d'une nature différente et perdurer depuis plus longtemps, Nostradamus convenait parfaitement aux circonstances nouvelles. Après tout, le phénomène s'était maintenu à travers les âges sans l'appui permanent ou exclusif d'aucune institution ni pouvoir. Privé de reconnaissance institutionnelle ou symbolique, il l'était aussi de toute attache aux institutions religieuses, politiques ou savantes qui se trouvaient contestées. Libre à l'égard des normes et de toute autorité constituée,

ouvert aux manipulations individuelles, perpétuellement en chantier, il convient à ce paysage instable et à cette vie culturelle composite qui depuis les années 1970 gagnent du terrain.

Pendant ce temps, les médias d'information connaissaient un développement sans précédent. La presse, la radio et la télévision n'échappaient pas au climat de méfiance, mais elles purent profiter du discrédit dont pâtissaient les autres institutions pour magnifier leur rôle. Certains médias élargirent ainsi leur champ d'intervention, au point d'aborder le domaine religieux et le surnaturel. Ainsi, depuis la Seconde Guerre mondiale, l'astrologie a-t-elle accru sa présence dans les journaux, dans les émissions de radio, dans les livres de poche et dans les clubs de lecture. Nostradamus s'est engouffré dans la brèche. L'illégitimité politique du phénomène tel qu'il est apparu à la fin de la guerre n'affectait guère son attrait auprès des masses. Henry C. Roberts faisait la promotion de ses interprétations à la radio et à la télévision. Max de Fontbrune écrivait régulièrement pour *Ici Paris*, qui déclara à ses lecteurs en 1948 que Nostradamus avait prédit un demi-siècle de guerres et de révolutions. Trois ans plus tard, le journal offrait de remettre un Grand Prix Nostradamus, d'une valeur de 100 000 francs, au lecteur dont les prédictions approcheraient le plus de la vérité. Quant à Jean-Charles de Fontbrune, régulièrement présent sur le petit écran et dans la presse, les producteurs de l'émission de télévision *Temps X* l'emmenèrent à Salon-de-Provence en 1981 pour une semaine de tournage dans le château qui accueillit autrefois Catherine de Médicis. Cette émission illustre une fois encore l'imbrication entre le phénomène Nostradamus et la culture médiatique. Tous deux s'efforcent d'ancrer le temps dans l'histoire tout en s'ouvrant à un présent ou des horizons incertains ; tous deux relayent récits ou informations impliquant à la fois l'échelon local et des territoires éloignés ou abstraits ; tous deux peuvent renforcer les

sentiments nationaux (par exemple en identifiant des menaces spécifiques) tout en les diluant dans un espace mondialisé ; tous deux continuent enfin d'occuper ce territoire flou où science et curiosité rencontrent mystères et émotions[16].

*
* *

Si le Moyen-Orient, l'Asie et l'Afrique sont quasiment absents des *Prophéties*, quelques incursions nostradamiennes eurent tout de même lieu en dehors de l'Occident au cours des années 1990 : un cheikh irakien étudia la théologie chiite, la doctrine catholique, la philosophie grecque et Nostradamus pendant sa jeunesse ; un évêque sénégalais évoqua les quatrains lors d'une audience papale à Rome ; Nostradamus fit son entrée en Chine. Ce ne sont là que des données anecdotiques, mais elles mettent en évidence la mondialisation du phénomène. Surtout, le passage au troisième millénaire, suivi peu après par les attaques du 11 septembre 2001, constitua un nouveau moment d'effervescence mondiale dans son histoire[17].

L'année 1999 occupait depuis longtemps une place de choix dans le firmament nostradamien. Un rendez-vous avec le destin avait été pris plusieurs siècles auparavant dans le quatrain 10.72 :

> *L'an mil neuf cens nonante neuf sept mois*
> *Du ciel viendra un grand Roy deffraieur*
> *Resusciter le grand Roy d'Angolmois.*
> *Avant apres Mars regner par bon heur.*

Le premier vers mentionne un événement décisif survenant cette année-là, tombant peut-être le 28 juillet, jour d'éclipse lunaire, ou au moment de l'éclipse solaire totale qui devait avoir lieu en août. Le second vers décrit l'événement lui-même, bien que certains mots

aient pu être modifiés au cours des âges. On lit bien dans l'original « deffraieur » : celui qui rembourse ; mais en quelques décennies, les éditions des *Prophéties* avaient imposé l'interpolation d'une apostrophe, le roi évoqué étant désormais qualifié « d'effrayeur ». À partir de là, le quatrain fut constamment rapporté à un certain roi de terreur. Ainsi Theophilus de Garencières annonçait-il en 1672 « un roi grand et terrible descendu des cieux[18] ».

L'an 2000 approchant, le quatrain s'imposa à la conscience collective. À la fin du XIXe siècle, des personnalités catholiques comme l'abbé Torné-Chavigny parlaient déjà de 1999 comme année du « Jugement dernier[19] », tandis que des journalistes anticipaient la destruction de Londres et de Paris. Au milieu du XXe siècle, on pouvait lire dans des quotidiens américains que 1999 serait l'année d'un « cataclysme dans le sillage duquel il ne restera plus grand-chose de l'humanité pour se soucier de quoi que ce soit[20] ». Durant la guerre froide, on évoquait une invasion de l'Europe sous l'égide d'un roi tatar ou islamique dont les hordes déclencheraient l'Armageddon et la troisième guerre mondiale. Pour le romancier Aldous Huxley, c'était là le prix que l'Occident devait payer pour des siècles d'impérialisme. « Nostradamus a prophétisé, écrivait-il dans une lettre à son frère en 1957, qu'en l'an deux mille, ou à peu près, des hommes jaunes voleraient au-dessus de Paris. Il se pourrait bien qu'il ait dit vrai[21]. »

Ici aussi, on peut déceler une extension géographique. D'une part, depuis les années 1970, il n'était plus question que d'Arabes et de musulmans (ce n'était pas exactement les Turcs évoqués par Nostradamus, mais c'était assez proche pour faire l'affaire), et bientôt du *jihad* islamique. Le docufiction animé par Orson Welles déclarait que le roi de terreur prendrait le pouvoir dans la Grande Arabie et propagerait le fondamentalisme islamique dans le monde. Fontbrune

prédisait une attaque musulmane féroce et vingt-sept années de guerre entre l'Occident et une coalition regroupant des forces russes et islamiques. En 1995, deux ans après que le politologue Samuel Huntington eut avancé sa théorie du choc des civilisations, Fontbrune annonçait : « L'affrontement entre l'Occident et les pays musulmans a un caractère catastrophique et épouvantable[22]. »

Par ailleurs, un auteur japonais de science-fiction du nom de Ben Goto publia des livres sur les *Prophéties* et la guerre nucléaire imminente qui devait éclater en 1999. Ils touchaient un point sensible en cette décennie, qualifiée de « perdue » par les Japonais, marquée par l'éclatement de la bulle spéculative, la profonde récession qui s'ensuivit, les banqueroutes innombrables et le chômage galopant. Le profond sentiment d'interdépendance et de cohésion propre à la société japonaise fut mis à mal. Des scandales de corruption et les réponses inadéquates du gouvernement au tremblement de terre de Kobe, en 1995, exacerbèrent les sentiments de vulnérabilité et de méfiance qu'inspirait la classe politique. Hidetoshi Tahahashi, un étudiant qui lisait Nostradamus avec attention pendant ces années-là, se souviendra plus tard qu'« à l'époque tous les Japonais étaient pénétrés de l'idée que 1999 verrait la fin du monde[23] ». Ce n'était là que son impression, mais il n'en est pas moins vrai que les journalistes japonais affluèrent à Salon au cours des années 1990.

Au printemps 1999, les équipes de tournage dépêchées par les chaînes de télévision étaient certaines semaines vingt-cinq à s'y retrouver. Channel 4, la chaîne britannique, programma une « Nuit Nostradamus », le *Daily Mail* demanda si « cette figure à l'existence tenace a plus à offrir que ce qu'un œil sceptique y discerne[24] ». Indépendamment de toute réponse, le quotidien désigna Nostradamus homme de l'année. D'autres journaux retournèrent au quatrain 10.71 (« du ciel viendra ») et se demandèrent ce qui

pourrait bien frapper le monde. Certains annoncèrent l'arrivée d'un sauveur ; d'autres avancèrent qu'une attaque aérienne, une météorite ou une sonde spatiale soviétique « du ciel viendra ». On parlait de catastrophe gigantesque, voire de guerre nucléaire. Selon certains sondages, un cinquième de la population japonaise estimait que cette prédiction de fin du monde contenait une part de vérité. À Salon, la presse locale et l'office du tourisme recevaient des appels du monde entier ; sans cesse on les interrogeait sur ce qui se profilait à l'horizon[25].

Dès lors que les éclipses se produisirent sans entraîner de conséquences désastreuses cet été-là, les interprètes détrompés firent leurs excuses ou ajustèrent leurs interprétations. Fontbrune voulait bien admettre un taux d'erreur de vingt pour cent, ce qui constituait déjà une amélioration par rapport à celui de son père, qu'il évaluait à quatre-vingts pour cent. Comme par le passé, ces erreurs finirent par être soit oubliées, soit camouflées par ceux qui ne pouvaient se résoudre à renoncer à leurs systèmes de croyance. Avec l'arrivée de l'an 2000 – une année depuis longtemps rapportée au retour du Grand monarque et à des batailles apocalyptiques –, puis la très controversée campagne présidentielle américaine qui opposa George W. Bush à Al Gore la même année, Nostradamus n'eut pas l'occasion de disparaître de la scène. Quand il se manifesta de nouveau pleinement après le 11 septembre, l'une des prédictions qui circulaient le plus sur la toile n'était que trop familière : « Du ciel viendra un grand Roy de terreur. » Deux ans après 1999, ce vers menaçant était toujours inscrit dans la mémoire collective.

Mais une autre date se profilait. Certains commentateurs commençaient déjà à attirer l'attention du public sur les cycles du calendrier maya et le point de jonction décisif qui devait tomber en l'an 2012. On exposait l'idée d'une convergence fatidique, à cette

date, entre ce calendrier (organisé sur 260 jours) et leur année vague (organisée sur 365 jours). Cette date marquait aussi le terme de deux grands cycles temporels mayas, entamés respectivement en 24 000 et 3113 av. J.-C. On annonçait des événements cataclysmiques lors du solstice d'hiver 2012 : inversement des pôles magnétiques, pulsation lumineuse émanant d'un trou noir, ou encore éruptions stellaires qui perturberaient les réseaux électriques. D'autres évoquaient un changement de cycle, la civilisation humaine entamant un millénaire d'harmonie écologique[26]. Les prédictions apocalyptiques portant sur 2012 associaient des croyances New Age (passage à un nouvel état de conscience), des courants apocalyptiques chrétiens et l'idée, développée dans des livres tels que *La Bible. Le code secret*, que la Bible recelait l'annonce chiffrée d'une future manifestation cataclysmique de la colère divine. Nostredame n'avait jamais évoqué les Mayas (et pour cause !), et pourtant certains commentateurs et certains médias, comme la chaîne de télévision History Channel, ne manquaient pas d'y associer son nom. Ce processus nous est désormais familier[27].

Le lugubre Nostradamus – « la star d'*Apocalypse Now*[28] », disait le *Sunday Times* en 1999 – canalisait les sentiments apocalyptiques qui s'étaient imposés pendant la guerre froide et depuis lors resserraient leur étreinte. Une tendance chrétienne y trouvait de quoi nourrir son inclination au fatalisme, son désir d'ordre moral et sa foi en l'établissement futur d'un royaume de paix et de justice voué à durer mille ans. De la persécution des catholiques d'Europe de l'Est à l'émergence d'une contre-culture, innombrables étaient les signes paraissant indiquer que la fin des temps avait débuté. En 1999, 40 % des Américains et 78 % de leurs concitoyens protestants évangéliques croyaient que le monde finirait à l'issue d'un combat opposant Jésus à l'Antéchrist (ce pourcentage s'accrut encore après le 11 septembre).

Mais une seconde tendance, séculière et plus pessimiste, anticipait un anéantissement atomique sans espoir de salut. Un sondage de 1979 montrait que le passage à l'an 2000 était redouté par 54 % de la population française. Au tournant du millénaire, une troisième tendance, plus éclectique, associait l'idée chrétienne de rédemption collective à celle d'éradication finale – deux croyances qu'on pouvait aisément faire fusionner avec ses propres systèmes de croyance, quels qu'ils fussent. Pareilles notions apocalyptiques ne se limitaient pas à des groupes marginaux. Sans croire à l'imminence de la fin du monde, de plus en plus de gens en vinrent à comprendre leur existence et les événements du monde à l'aide d'une grille de lecture qui faisait la part belle aux crises, aux idées d'affrontement ultime et parfois de survie et de régénération. « La modernité, avançait en 2009 un sociologue américain, sans faire preuve d'un certain sens de l'hyperbole, est devenue apocalyptique[29]. »

Là encore, le phénomène Nostradamus parvint à tout concentrer. La tendance apocalyptique chrétienne ? Il suffisait d'écouter les propos de Max de Fontbrune, qui parlait de décadence et de désastres au tournant du millénaire – au regard desquels les explosions atomiques seraient perçues comme des péripéties –, de salut et de rédemption. Nostredame, disait-il, n'est pas un « un prophète de malheur et un sadique de la catastrophe[30] ». L'écrivaine américaine Kym Rasuga se souvient dans un récit d'enfance que lorsque ses trois tantes – afro-américaines, résidant à Détroit – rendaient visite à sa famille à Harlem dans les années 1970, elles prenaient place autour de la table de la cuisine et se mettaient à citer Nostradamus et le livre de l'Apocalypse en buvant leur café. La fin des temps est imminente, disaient-elles, et nos âmes seront jugées par le Christ. La tendance apocalyptique séculière ? Elle infusait les prédictions de Henry C. Roberts relatives à la disparition de New York ou à la destruction du

monde. Le langage obscur et la réputation de Nostradamus nourrissaient ce qu'un animateur de l'émission *Temps X* appelait « la catastrophite aiguë[31] ». La tendance syncrétique ? Jean-Charles de Fontbrune l'incarnait, lui qui annonçait que 1999 serait l'année de la fin d'*un* monde, et non *du* monde, mais donnait aussi des titres terrifiants à ses interprétations (« L'incendie de Paris », ou encore *Countdown to Apocalypse* [*Compte à rebours avant l'apocalypse*], sous-titre de l'édition américaine d'un de ses ouvrages). Le lecteur pouvait trouver du réconfort, mais pas toujours aisément, dans ses publications, qui rattachaient Nostradamus à ce que le journaliste américain Hunter S. Thompson appela de façon mémorable l'ultime déluge de merde[32].

*
* *

Après un parcours de cinq siècles, la persistance de Nostradamus ne nous surprend plus. Elle nous montre qu'un phénomène tel que celui-ci peut prendre forme et adopter de nouvelles formes en l'absence d'assise institutionnelle ou sociale. Au lieu de lui porter préjudice, cette absence peut d'ailleurs s'avérer bénéfique : même si le phénomène y perd ses contours propres, elle peut libérer un espace qui s'ouvre continuellement à de nouveaux acteurs et de nouvelles pratiques. Si le retour continuel de Nostradamus n'étonne donc plus, il n'en demeure pas moins frappant. Il conduit aussi à s'interroger sur ce qu'il révèle du monde qui continue à abriter ce phénomène.

Il serait aisé de répondre en invoquant une histoire de perte et d'appauvrissement. L'un des axes de ce livre a été, tout en l'historicisant, de montrer une certaine continuité du phénomène à travers les siècles, avec ses multiples résurgences au moment de crises, sa distance à l'égard des autorités établies, une convergence constante avec les moyens offerts par les différents médias successifs,

des profils similaires parmi les pourvoyeurs nostradamiens et même des aspirations comparables parmi ses lecteurs. Néanmoins, de nombreux aspects du phénomène se sont épuisés ou ont disparu avec le temps. Les prescriptions morales que transmettait Nostredame se sont rapidement évaporées tandis que les liens puissants noués avec des univers enchantés, merveilleux ou curieux se sont progressivement desserrés. À l'époque moderne, les prédictions ont tendu un miroir à leur époque, aidé leurs lecteurs à se représenter un monde juste et répondu à des angoisses concernant la mort. Tout cela n'est plus de mise. De même, dépourvu comme il l'est de récit fondateur ou de héros populaire, Nostradamus s'est fait rare dans le monde du divertissement. Il en est de même en ce qui concerne la politique, où cette figure est désormais discréditée, même dans les cercles de droite qui l'accueillaient à l'époque de l'abbé Torné-Chavigny. En d'autres mots, un texte qui se déployait autrefois sur de nombreux plans, générant des rapports de types multiples, a perdu de son ampleur au fil des siècles.

Que reste-t-il donc de Nostradamus ? En premier lieu, il faut bien le dire, des opportunités commerciales. En 1982, l'éditeur américain Roger Straus écrivit à un collègue britannique pour lui annoncer qu'il était en train de préparer une édition de Nostradamus pour « prendre sa part d'argent de tout ce non-sens[33] ». Rien de surprenant ici non plus, mais les démarches purement commerciales peuvent conduire à un sensationnalisme débridé et à une tendance à jouer sur les angoisses. Son absence d'assise institutionnelle ou collective rend Nostradamus particulièrement vulnérable sur ce plan. En relisant les articles de *Paris-Match* qui m'avaient frappé au cours des années 1980, je n'ai pu m'empêcher d'admirer l'habileté avec laquelle les journalistes parvenaient à mêler le registre distant d'Eugène Bareste à un goût prononcé pour les horreurs de l'avenir. Nous essayons

simplement d'avoir le fin mot de cette histoire, disaient-ils ; pour en proposer une vision complète, nous écarterons les fausses alarmes et demanderons à des prêtres et des psychothérapeutes ce qu'ils pensent de ces prédictions étranges. Sans doute, mais ces mêmes journalistes publiaient des prédictions relatives à la fin du monde sous des titres de manchette racoleurs (« La guerre de Nostradamus »), accompagnées d'illustrations lugubres, et encourageaient la controverse en recueillant des opinions pour ou contre. Interviewé par le magazine, Fontbrune annonçait la chute d'une météorite dévastatrice et annonçait quelles villes européennes survivraient et quelles villes seraient détruites. Apparemment, les lecteurs furent si nombreux à s'adresser au magazine pour demander où se réfugier que Fontbrune se trouva bientôt sur la défensive. « Les spéculations morbides sur les catastrophes » sont loin de correspondre à son état d'esprit, insistait-il[34].

Des circonstances similaires se produisirent en Californie, où, d'après le docufiction d'Orson Welles, Nostradamus avait prédit qu'un tremblement de terre aurait lieu en 1988. Cette année-là, des agences de voyages, des sociétés de déménagement et des agents immobiliers déclarèrent au *Los Angeles Times* que des Californiens fuyaient la région pour échapper au Big One, le tremblement de terre de grande ampleur que tous redoutent dans cet état. L'observatoire Griffith, à Los Angeles, jugea nécessaire de déclarer que la force gravitationnelle émanant des planètes ne pouvait pas être cause de tremblements de terre. Au moment où j'écris ces lignes, la page Amazon consacrée à *The Man Who Saw Tomorrow* contient des commentaires révélateurs, écrits par les clients du site : « Vous vivrez dans la peur après avoir vu ce film », prévient l'un d'entre eux. Il vous fera perdre le sommeil, écrit un autre. « Si vous êtes facile à convaincre, je vous demande de le regarder avec quelqu'un d'autre, qui pourra peut-être vous

calmer », conseille un troisième[35]. Au Japon, l'étudiant Hidetoshi Tahahashi, cité plus haut, se souvient qu'à la fin des années 1990, « les médias de masse avaient profondément inscrit dans mon esprit ce sentiment que "la fin est proche"[36] ». De même, en 2009, quatre millions de téléspectateurs américains regardèrent *Nostradamus 2012*, une émission spéciale diffusée par la History Channel. On y apprenait, notamment, que le quatrain 2.3 annonçait le réchauffement climatique et des crises écologiques considérables et le quatrain 5.98 un épuisement des réserves céréalières (« A quarante huict degré climaterique,/ A fin de Cancer, si grande seicheresse »). Une convergence cataclysmique de plusieurs désastres naturels était annoncée.

Il y a de nombreuses années, Theodor Adorno s'en prit violemment à la rubrique d'horoscopes du *Los Angeles Times*. À ses yeux, ces affirmations vagues et insondables encourageaient les lecteurs à admettre l'existence de puissances irrationnelles et à se conformer aux normes au lieu de s'interroger sur les injustices du monde. Peur et consolation, résignation et réconfort allaient main dans la main. L'effrayant Nostradamus peut être vu aussi bien comme l'équivalent d'un film d'épouvante – procurant une expérience ludique et maîtrisée de l'horreur – que comme une illustration de la critique d'Adorno. L'autorité abstraite dont il jouit est acceptée simplement parce qu'il existe depuis toujours, parce que d'autres lui ont de longue date accordé du crédit. Le phénomène invite à la complaisance plutôt qu'à l'engagement. À l'image des récits alarmants auxquels on a affaire dans la presse ou dans certains docufictions, il rend difficile pour des consommateurs anxieux de voir au-delà des événements imminents qu'on leur annonce et de véritablement envisager l'avenir. Ce « tourbillon grandissant fait de carnages et d'incertitude[37] », pour reprendre les mots d'un tabloïd américain,

amplifie les menaces, engendre une panique morale et finit par inviter les lecteurs à accepter une autorité extérieure et la nécessité d'un retour à l'ordre.

Cela s'est déjà produit avant notre époque, mais pas avec une telle obstination implacable. La disparition de la propagande au sortir de la Seconde Guerre mondiale – propagande qui pouvait effrayer mais aussi promettre un avenir radieux – contribua à rendre plus sombre encore le phénomène Nostradamus. Celui-ci continua ainsi d'alimenter une machine médiatique dont les récits dramatiques nourrissent les anxiétés, lesquelles suscitent à leur tour une plus grande couverture médiatique. Le cycle continue ensuite de se répéter. Tout cela remonte en partie aux canards du XVII^e^ siècle Toutefois, pour Adorno, le mariage entre la presse quotidienne et les horoscopes révèle quelque chose de spécifique concernant la culture de masse et une industrie culturelle qui, tirant profit de nouvelles technologies, abreuvent leurs consommateurs d'images standardisées et de stéréotypes. Nul besoin d'ancrage direct dans l'actualité pour que le phénomène fasse effet. Les mots évasifs et insaisissables ont plus de puissance encore dans un monde qui fait allégeance aux faits vérifiables et pourtant ne trouve pas le temps ni n'éprouve le besoin de les vérifier.

Bien sûr, tout n'est pas affaire de constructions médiatiques. Pour être durablement efficaces, il faut que pareilles représentations se nourrissent de sentiments largement partagés. Ainsi le sombre Nostradamus fournit-il un argument de choix à ceux qui déplorent la dérive de l'Occident vers ce qu'ils appellent un « âge de la peur ». Il ne faut que quelques minutes de recherche sur Internet pour tomber sur des sites associant Nostradamus aux pluies de météorites, à la dérive des continents ou encore à une guerre mondiale opposant la chrétienté à l'Islam. Un essayiste a récemment remarqué que les

Américains vivent dans un état qui s'apparente à une « mentalité collective d'assiégés[38] », redoutant les maladies, les immigrants, les terroristes et le réchauffement climatique. Si nous ne sommes pas plus craintifs que nos ancêtres, il se peut en effet que ce soit sous ce prisme que les diverses expériences humaines soient perçues. Les changements, alimentés là aussi par les innovations technologiques, adviennent toujours plus vite. En l'absence d'institutions susceptibles de nous rassurer ou de nous protéger, nous pouvons nous retrouver livrés à nos propres moyens pour tracer notre route dans une société qui génère de nouveaux risques sur lesquels nous n'avons pas de prise. De cela aussi, dans notre « société du risque », Nostradamus se nourrit autant qu'il le nourrit[39].

La canicule de 2003 – quand des milliers de personnes âgées furent abandonnées à leur sort dans leurs logements dépourvus de climatisation – illustra et renforça le sentiment de vulnérabilité devant ces forces sociales ou ces puissances naturelles que les gouvernements ne peuvent ni contourner ni réguler. Un récent article de la revue *Slate*, « The Century of Disasters » (« Le siècle des désastres »), consacrait dans ses recommandations deux fois plus d'espace aux ressources communautaires et aux plans d'urgence individuels qu'à la réglementation, comme s'il y avait peu à espérer de ce côté-là. La crise de l'autorité a placé l'individu au centre de la vie sociale, mais elle l'a aussi rendu plus solitaire et plus exposé. Confronté au néant ou alors à une multitude d'options contradictoires, aucune ne s'imposant aux autres, on ne saurait lui reprocher de renoncer au sens critique et de se soumettre aux puissances supérieures, même si celles-ci pointent en direction d'une terrifiante Apocalypse[40].

Cela dépasse la question des médias. Lorsque Tahahashi se plongea dans Nostradamus, il était membre d'Aum Shinrikyo (Vérité

suprême), une secte japonaise autoritaire prônant la libération au moyen d'une ascèse faite de yoga, de drogues, de bastonnades et de privation de sommeil. En 1995, neuf ans après sa création, Aum disposait d'un trésor de guerre de cent millions de dollars, de dizaines de branches dans la plupart des villes japonaises, et de milliers d'adeptes d'une théologie où se mêlent différents éléments du bouddhisme, certaines divinités hindoues et Nostradamus. Shoko Asahara, son chef, envoya des disciples consulter en France des éditions originales des *Prophéties*. Depuis longtemps, les traditions religieuses japonaises faisaient œuvre de syncrétisme – associant par exemple des rites shintoïstes et bouddhistes –, mais désormais plusieurs d'entre elles puisaient dans le fonds occidental. La secte Aum allait plus loin que les autres en concevant une théologie de la destruction dirigée contre l'Occident matérialiste et les juifs, accusés de comploter contre le Japon. Tout devait finir par une guerre nucléaire d'où ses adeptes, représentants d'une race de surhommes, émergeraient victorieux. En 1995, pour accélérer ce processus apocalyptique, la secte diffusa dans le métro de Tokyo du gaz sarin, causant la mort de treize personnes et l'intoxication de milliers d'autres[41].

Au-delà du culte de la fin des temps, la théorie du complot attire l'attention. L'« âge de la peur » est aussi un âge de suspicion et de méfiance. La crise de l'autorité et les contrecoups de la mondialisation ont ouvert un espace à des théories qui séduisent des gens issus de toutes classes, origines et opinions politiques. La formule est toujours la même : pour mettre fin à la lutte entre le bien et le mal, il nous faut vaincre les puissances néfastes qui agissent dans l'ombre. Ces explications simples mais universelles imprègnent de mystère et de sens un monde complexe. Un sondage de 2007, mené auprès d'Américains qui ont voté pour le parti démocrate,

montre que 42 % d'entre eux considéraient que des éléments du gouvernement des États-Unis avaient soit permis les attaques du 11 septembre, soit activement contribué au complot. Depuis le temps du maréchal-ferrant François Michel et de la Révolution française, Nostradamus fut souvent mêlé à des histoires de complot, mais le phénomène a pris de l'ampleur ces dernières années. Aujourd'hui, il nourrit les fantasmes autour des événements du 11 septembre ou de l'organisation de l'ordre mondial. Tel qu'il existe aujourd'hui, le phénomène partage avec l'esprit de complot un flou entre faits et invention, des sauts d'imagination dénués de justification, un langage de l'émotion et la conviction que nous vivons un tournant dans l'histoire de l'humanité. On retrouve le même recours à des langages codés pour mettre à jour des forces sous-jacentes, le même désir de nommer ce qui nous est caché. En 2004, *The Sun*, un tabloïd américain, s'indignait en révélant à ses lecteurs que certains dirigeants du monde avaient dissimulé sept quatrains de Nostradamus. « *Scandalous Nostradamus Cover Up !* » pouvait-on lire (« Un scandale autour de Nostradamus ») [42].

Dans certaines situations, Nostradamus reflète et attise donc un sentiment de rejet ou d'aliénation face à la vie politique. Même quand les prédictions ne causent pas des mouvements de panique généralisée, on peut faire valoir l'argument qu'elles prospèrent sur le dos des plus vulnérables – surtout à une époque où il faut lutter pour croire encore à la paix, au progrès et en notre capacité collective à maîtriser les forces de changement et à proposer des projets communs. Il se peut donc que le phénomène Nostradamus incite à la soumission et à la passivité. Il se peut aussi qu'il attire particulièrement ceux qui sont dépourvus de pouvoir et de droits – les pauvres, les chômeurs, les divorcés, les esseulés, les personnes âgées –, d'une manière qui n'avait pas cours (en tout cas avec une

telle ampleur) dans les siècles précédents, quand l'Apocalypse n'était pas sa nuance dominante. D'après certains sociologues, c'est largement parmi ces secteurs de la population, auxquels il faut ajouter les chrétiens déçus de l'offre religieuse, que l'astrologie a trouvé récemment le plus grand nombre d'adeptes en France et aux États-Unis. De même, de nombreux membres de la secte Aum étaient des jeunes gens marginalisés, instruits, mais au chômage ou malheureux dans leur travail. Qu'ils aient lu Nostradamus avant de rejoindre la secte ou au moment de leur endoctrinement, ils espéraient la destruction d'un monde injuste[43].

Cette secte représente un extrême, comme les peurs suscitées par des échéances telles que l'année 2012. Le phénomène Nostradamus continue à mêler le prophétisme et l'astrologie à ces puissances paranormales dont l'attrait est plus équitablement réparti au sein des différentes classes sociales. Mais le point le plus important est que Nostradamus ne fournit pas aujourd'hui de notions civiques ou éthiques. Il ne dessine pas les contours d'une société plus équitable et n'engendre aucun débat politique fructueux. Il ne dessine pas d'idéaux de justice, de démocratie ou d'amour, qui inciteraient des gens à agir au nom de quelque valeur qui dépasse leur existence individuelle ; pas plus que les desseins cachés dont il incarne le pressentiment ne les aident à esquisser leur propre avenir en tant que citoyens. Nostradamus a beau ne pas être un mythe, il fonctionne de nos jours comme s'il en était un, avec son système temporel prédéterminé et gouverné par les dieux, les astres ou des préceptes scientifiques, laissant donc peu de place au changement ou à la maîtrise individuelle. Alors que l'histoire repose sur l'intervention humaine et accorde aux citoyens une responsabilité sur leurs propres destinées, les mythes font du monde un destin inéluctable. Confrontés aux désordres écologiques ou aux déséquilibres

économiques, ayant du mal à imaginer un avenir commun – ou même à croire qu'il est seulement possible de donner une forme à cet avenir –, certains sont séduits par ce système. Si le phénomène Nostradamus ne menace pas nos institutions démocratiques, ce que son endurance à travers les siècles et ses dernières incarnations nous disent des horizons collectifs qui sont les nôtres, et de notre capacité à participer à la vie civique, n'est pas toujours réconfortant[44].

*
* *

Il n'est donc pas surprenant que Nostradamus ait à nouveau subi des attaques ces dernières années. Des journalistes, des savants et des prêtres ont pesé en ce sens, tout comme d'ailleurs le frère de Jean-Charles de Fontbrune, qui poursuivit celui-ci en justice pour avoir provoqué un délire médiatique qui avait à ses yeux sali l'œuvre de leur père. À la fin des années 1980, on parlait de « syndrome Nostradamus[45] ». Une décennie plus tard, le *Figaro Magazine* mettait en une la « folie Nostradamus[46] ». Quelques semaines après le 11-Septembre, le *Scotsman*, journal d'Édimbourg, publiait un article intitulé : « N'appelez pas Nostradamus, il panique lui aussi[47]. » Citons pour terminer cet article qui, en 2012, portait le titre : « Les 6 meilleures théories de l'Apocalypse (racontent toutes n'importe quoi) », Nostradamus étant placé au premier rang[48]. Comme Thomas Hobbes il y a trois cents ans, certains s'en prennent à ceux qui attisent les peurs et se servent de Nostradamus pour perturber les masses. Mais les choses vont plus loin encore. L'inquiétude porte à présent sur l'avènement de la peur comme affection dominante de notre modernité. Comme un historien l'écrivait en 1989 au sujet de Nostradamus : « C'est la crise de la société moderne qui est en cause. Crise d'ordre moins matériel que, très profondément, moral[49]. »

Pour Hobbes, la peur est une passion qui accable le peuple ordinaire et menace l'ordre social. Après la Seconde Guerre mondiale, certains y ont plutôt vu le symptôme d'un mal qui ronge notre civilisation depuis la création des États totalitaires, le début de l'ère atomique et le déclin de la famille, de la religion et des systèmes moraux. La croyance que la technologie a déshumanisé l'Occident remonte au XIX^e^ siècle, avec un pic autour de 1900. Le carnage de la Première Guerre mondiale, rendu possible par la science et la rationalité, a montré que le monde occidental était autodestructeur et mortel, la technologie et le progrès matériel pouvant par eux-mêmes engendrer des cataclysmes. Freud a caractérisé le phénomène d'une façon un peu différente en 1915, lorsqu'il écrivait que la civilisation européenne n'était qu'une illusion, un vernis incapable de dissimuler les instincts sauvages. Quoi qu'il en soit, le scepticisme au sujet de la civilisation gagnait déjà du terrain quand la Shoah et Hiroshima sont venus l'alimenter. Les systèmes bureaucratiques et les armes capables de tuer des individus par millions, et peut-être même de précipiter l'extinction de l'espèce humaine, étaient aussi en passe de supprimer tout système éthique et la valeur de la vie humaine. La crainte d'un carnage nucléaire plongea l'humanité dans cette psychose de la peur ou une nouvelle forme de peur : une terreur universelle que certains esprits ont vu apparaître à la suite de la Seconde Guerre mondiale[50].

Des inquiétudes similaires se faisaient entendre au cours des années 1970 et 1980, et à nouveau au tournant du millénaire. La peur, lisait-on dans le *Times* de Londres en 2001, « entame peu à peu notre humanité, et bientôt elle nous en aura dépouillés, réduits que nous serons à la somme de nos névroses[51] ». D'après cette vision des choses, la volonté s'affaiblit, la confiance se dissipe ; les obligations morales ne sont plus que de façade. Les êtres terrifiés sont incapables de résister aux théories du complot, aux gourous charismatiques, aux

cauchemars apocalyptiques et aux prédictions relatives à la fin du monde. L'historien Lucian Boia exprima cette inquiétude en 1989 : « Répondant à une angoisse qui trouve ses racines à l'intérieur de lui-même, écrit-il dans son ouvrage *Fin du monde*, le monde européen, le monde occidental, invente mille formules d'Apocalypse[52]. » Parmi ces formules : les sectes. Les institutions religieuses ont commencé à dénoncer le phénomène au cours des années 1950, puis d'autres voix leur ont emboîté le pas dans les années 1980, surtout en France et en Allemagne. De nouvelles associations antisectes, des livres portant des titres comme *Les Sectes. État d'urgence* essayent d'y répondre, mais ils trahissent aussi une profonde inquiétude vis-à-vis d'un mal qui leur paraît empoisonner de l'intérieur le corps social[53].

À la fois propagateur et révélateur de ce mal, le phénomène Nostradamus en incarne toutes les facettes. En 1987, un pamphlet anti-Nostradamus dénonçait une civilisation malade dans laquelle des peurs archaïques dégénèrent en obsessions collectives. « Nostradamus a créé de nombreux canaux étranges dans lesquelles la foi peut venir se glisser quand elle s'est égarée », pouvait-on lire dans *The Guardian* en 1999[54]. Comme au cours des siècles précédents, l'anxiété que nous projetons sur le phénomène tient à des changements sociaux ou géopolitiques, à une transition brusque ou déconcertante. Mais Nostradamus s'est aussi déplacé sur ce plan. D'extérieure, la menace est devenue intérieure : un pessimisme destructeur qui corrompt les âmes, perclues de peur. Les états ne peuvent en freiner la progression, pas plus que les institutions religieuses ou savantes. Seule la maîtrise de soi est à même de contenir cette crise de la civilisation. Pour arrêter de trembler et retrouver notre humanité, il faut regarder en nous-mêmes, identifier nos peurs et raison garder. Comme le *Daily Telegraph* le disait un mois après le 11-Septembre, nous devons faire taire le « Nostradamus jacasseur » qui vit en nous[55].

Penser contre Nostradamus revient désormais à penser contre nous-mêmes. Ou plutôt, cela revient à trouver en nous-mêmes les ressources qui nous permettront de bâtir une nouvelle civilisation. Quand l'action politique paraît hors de portée, que les autorités semblent impuissantes et que la société se désagrège, la seule option qui reste est de se libérer individuellement. Comme lors des siècles précédents, dénoncer Nostradamus permet donc de remettre de l'ordre et d'imaginer de nouvelles voies vers l'avenir.

*
* *

Cependant, ces derniers détracteurs du phénomène nous donnent aussi à réfléchir. En effet, si les réactions instinctives du passé contre Nostradamus nous ont appris quelque chose, c'est qu'elles en disent plus sur les imaginaires sociaux que sur Nostradamus en tant que tel. La situation n'est pas différente aujourd'hui. Il n'y a donc aucune raison de conclure que l'endurance du phénomène ne fait que trahir une crise de notre civilisation. Hormis les discours de mise en garde, il y a sans doute d'autres choses à dire sur Nostradamus.

Après tout, le phénomène ne s'est jamais totalement emparé de la *psychè* collective. En 1999, un sondage révélait que 18 % de la population française redoutait (ou admettait redouter) les prédictions apocalyptiques. Ce chiffre est à la fois élevé et relativement modéré. Si des théories du complot ont puisé dans Nostradamus, la plupart d'entre elles ne le font pas, soit parce que rien dans les *Prophéties* n'est susceptible de relayer la colère que leurs artisans nourrissent contre les abus du pouvoir, soit parce que ce livre ne peut offrir la cohérence et la certitude qu'ils recherchent. Sans compter que les quatrains n'offrent pas de quoi encourager les sentiments de persécution, ni les idées de croisade contre d'autres nations ou d'autres cultures. On peut certainement trouver des organisations

sectaires qui, comme Aum, ont utilisé Nostradamus à cet effet. Ainsi, en 1953, la Confrérie du temple blanc se fit bâtir un abri antiatomique dans les montagnes Rocheuses, pour survivre à une attaque soviétique qui, d'après la lecture que ses adeptes faisaient de Nostradamus, détruirait la plus grande partie de la population mondiale. Et pourtant, parmi les sectes millénaristes identifiées par le gouvernement français en 1998, seul Aum exploitait le phénomène Nostradamus. Il n'a pas l'exclusivité des rapports avec ces communautés sectaires dont les membres obéissent à des chefs charismatiques, se conforment à des idéologies se réclamant du vrai Dieu, prétendent combattre le diable sur un champ de bataille apocalyptique et rejettent la modernité[56].

Nous ne pouvons pas supposer non plus, comme le font souvent les détracteurs de Nostradamus, que tous ceux qui le consultent aujourd'hui le font de la même manière, ni qu'ils sont aussi facilement manipulables que le suggérait autrefois Adorno. Tous ne sont pas nécessairement – ou exclusivement – la proie des théories du complot, de fantasmes ou des médias de masse. Même si peu nombreux sont ceux qui étudient aujourd'hui les quatrains avec le même dévouement que notre humaniste lyonnais au XVI^e^ siècle, il en est encore qui continuent à les déchiffrer et à en débattre avant de se faire leur propre idée. Pendant les années 1980, certains lecteurs de Fontbrune lui écrivaient pour obtenir davantage d'informations, discuter ses interprétations et les comparer à d'autres, y compris aux leurs. D'autres continuent de contempler l'univers nostradamien et leur propre monde avec fascination et étonnement. Après avoir vu le docufiction présenté par Orson Welles, la productrice de télévision Fern Field Brooks déclara avoir ressenti de la fascination plutôt que de la peur devant les mystérieuses prédictions. Si les lecteurs du *New York Times* aiment transmettre des articles du journal à leurs amis, a

suggéré un sociologue, ce n'est pas simplement pour les impressionner ou leur fournir des informations, mais avant tout pour communier avec eux autour d'un même étonnement. On pourrait dire la même chose des prédictions de Nostradamus au sujet d'un monde déconcertant[57].

Cette dimension-ci du phénomène n'a pas disparu à notre époque. Nostradamus continue de dire aux lecteurs qu'ils sont des êtres fragiles et solitaires tout en les entraînant dans un univers au sein duquel ils peuvent entrer en rapport avec des puissances transcendantes et, somme toute, ne sont plus seuls. Les mots de Nostradamus continuent de flotter à la surface d'un texte et du monde tout en suggérant que ce texte et ce monde sont surchargés de mystères et aussi de signification. Ces mots peuvent donner forme à la violence injuste et parfois catastrophique du monde, et au chagrin qui ponctue l'existence des lecteurs. Pour incertains et inéluctables qu'ils soient, cette violence et ce chagrin peuvent trouver leur place dans une histoire que l'on contribue à écrire en déchiffrant les quatrains. La densité hypnotique de Nostradamus permet ainsi de se plonger dans l'immensité du temps, d'en démêler l'écheveau et de déceler le sens de cette histoire en train de se faire.

De même, les mots de Nostradamus permettent toujours de saisir des aspirations et des sentiments que leurs lecteurs n'avaient pas toujours identifiés ou divulgués jusqu'alors, que ce soit de la rancœur et du désespoir ou de l'empathie et un désir d'appartenir à une communauté. La mort aussi est présente chez Nostradamus alors que, de nos jours, le discours public tend si souvent à l'édulcorer sinon à la passer sous silence. En temps de paix ou de quiétude, le lecteur de Nostradamus peut découvrir ces tableaux de mort collective et, s'il le désire, se projeter dans l'au-delà. En temps de crise, quand la mort n'est que trop présente, il peut ressentir des tremblements collectifs

tout en demeurant à distance. L'élément apocalyptique du phénomène continue d'ouvrir de multiples perspectives lui aussi : un rapport direct avec de vastes étendues temporelles ; la notion de destin collectif, plus réconfortante que l'idée de mort solitaire et plus certaine que celle d'une hypothétique troisième guerre mondiale ; ou encore le sentiment revigorant de vivre une époque exceptionnelle. Nostradamus continue d'offrir des moyens de connaître, d'être et de circuler dans le monde[58].

Ce fut certainement ce qu'en tira le romancier Henry Miller, qui tout au long de sa vie fréquenta les quatrains et leurs interprétations. Il disait se sentir chez lui en s'adonnant à cette occupation. « Un nom comme celui de Nostradamus fait résonner en moi une corde sensible[59] », disait-il. On ne saurait faire jouer à Miller, l'auteur du *Tropique du Capricorne* et d'autres œuvres licencieuses, l'écrivain qui cherchait à forger sa propre identité, qui n'avait pas peur de s'en prendre aussi bien à des étrangers qu'à des Américains, le rôle de représentant de l'opinion majoritaire. Néanmoins, il est emblématique de la présence singulière de Nostradamus à l'époque qui est la nôtre[60].

Entre la fin des années 1930 et le milieu des années 1940, Miller lisait Nostradamus pour y trouver une confirmation de ses propres pressentiments à propos des avancées allemandes et de la bombe atomique. Il était également de plus en plus convaincu que le capitalisme et la démocratie inhibaient les véritables forces créatrices et entraînaient l'Occident dans une spirale du déclin. Après la Seconde Guerre mondiale, il déplora lui aussi l'effet pernicieux de la peur, qui incite les masses à se retirer en elles-mêmes. Il ne put s'affranchir de l'idée qu'il était en train d'assister à l'agonie de la civilisation occidentale. C'était ce que le philosophe populaire Oswald Spengler, dont Miller lut avec attention le *Déclin de l'Occident*,

appelait « phase de civilisation ». La religion perdait du terrain, la froide intelligence gouvernait et l'unité organique se désagrégeait. La figure de Nostradamus semblait faire écho à tous ces sentiments tout en incarnant l'idée que la civilisation contemporaine était en train de créer les conditions de sa propre disparition. Ainsi, avec des mots dont le rythme renvoyait aux énumérations lugubres de Nostredame, Miller écrivait-il dans les années 1970 que tout était désormais « conflit, confusion, mensonge et sodomie[61] ».

Si le pessimisme imprégnait sa pensée, Miller n'était pas effrayé à la lecture de Nostradamus. Il partageait avec Max de Fontbrune, qu'il rencontra dans les années 1950 et à qui il rendit visite dans sa demeure du sud-ouest, la conviction qu'un grand roi émergerait un jour de cette « déflagration[62] » pour restaurer l'ordre et l'harmonie. Miller rejoignit ce groupe d'auteurs d'avant-garde et d'artistes qui, dans le sillage d'Apollinaire et du mouvement Dada, considéraient que le poète Nostradamus était l'un des leurs. En 1929, le peintre surréaliste Max Ernst fit entrer dans la composition de l'un de ses collages une image de Nostradamus (flanquée de celles d'un nouveau-né et de Blanche de Castille). Comme dans les *Prophéties*, on voit mêlés dans cette pièce des éléments si hétéroclites que la logique et le carcan rationnel s'en trouvent perturbés. Max Jacob consultait lui aussi des quatrains qui, selon lui, contenaient tout l'univers. Miller faisait de même. Parfois, il essayait de les interpréter afin d'entrevoir l'avenir. D'autre fois, il se fiait aux lectures de Max de Fontbrune. D'autres fois encore, il s'ouvrait tout simplement aux mystères d'un univers que nulle explication rationnelle ne pouvait épuiser mais qui, à ses yeux, en disait autant sur le monde extérieur que sur lui-même. Nostradamus offrait à Miller une fenêtre sur « la vaste multitude des mondes[63] » qui l'entouraient : ceux qu'il pouvait voir de ses propres

yeux, de la Chine à l'Amérique du Sud, et aussi ceux qui demeuraient invisibles[64].

Les mondes invisibles lui donnaient accès à des contrées spirituelles inconnues. Miller se voyait « fondamentalement comme un être religieux sans religion[65] ». Pour lui, les Églises et les sectes n'avaient pas le monopole de la vérité. Chacun devait plutôt découvrir en soi-même la divinité intérieure qui s'y loge. Miller avait entamé sa quête de vérité alors qu'il était encore jeune homme et vivait à New York, dans le Greenwich Village des années 1920. Les séances de spiritisme et de télépathie y étaient aussi courantes dans certains cercles que les Rose-Croix et d'autres formes de croyances occultes. Miller assista à des conférences de la Société théosophique et lut les écrits de Madame Blavatsky ; il s'intéressa plus tard à l'astrologie, au bouddhisme et au taoïsme. Nostradamus constituait donc l'un des éléments d'une théologie personnelle que Miller élabora à partir de traditions diverses. Que les interprétations de Max de Fontbrune correspondent à quelque réalité ou non n'avait pas d'importance. Nostradamus offrait à Miller une conscience aiguë de lui-même, un sentiment de paix intérieure et de quoi entretenir des rapports plus profonds avec les autres et avec l'histoire[66].

Miller n'était pas le seul à se forger une spiritualité à l'écart de toute religion constituée. À vrai dire, il annonçait la nébuleuse New Age, qui émergea en tant que telle à partir des années 1970. Ce mouvement éclectique mêlait des traditions ésotériques et la conviction millénariste que la conscience humaine finirait par émerger du bourbier de la matière pour accéder à un stade supérieur. À présent que l'illumination spirituelle s'était émancipée de l'allégeance aux religions constituées, la théosophie et la parousie pouvaient côtoyer les prophéties aztèques et Nostradamus. Dans les années 1990, ce syncrétisme se fraya même un chemin jusqu'en

Corée du Sud, où le mouvement Chungsan-do mêlait des éléments New Age au confucianisme et à Nostradamus. Mais Miller anticipait une transformation plus ample du champ religieux en Occident. Depuis les années 1970, de plus en plus d'hommes et de femmes s'étaient éloignés d'une conception de la religion comme doctrine délivrée d'en haut et devant être pratiquée dans des églises, selon des rites institutionnalisés. Ils se mirent à percevoir leur religion comme une ressource culturelle, un ensemble de symboles, de significations et de valeurs qu'ils pouvaient se bricoler, comme un collage ou un *patchwork*. Ils étaient libres de choisir ce qui correspondait à leurs besoins spirituels, émotionnels ou éthiques du moment. Il n'y avait aucune règle, aucune obligation auxquelles il fallait se conformer absolument ou de manière permanente. On pouvait continuer d'accumuler les expériences enrichissantes et découvrir partout des vérités[67].

Le phénomène Nostradamus n'a jamais entretenu de ressemblance avec les religions traditionnelles. Il vaut la peine de répéter qu'il n'y a ici aucun rituel émotionnellement intense, aucun cadre institutionnel, aucun clergé ni communauté susceptible de servir de famille par défaut, aucun procédé formel de socialisation, aucune pensée du salut ou de l'au-delà. Rien n'indique que la croyance en Nostradamus ait jamais pu prendre la place de quelque observance religieuse. Au contraire, le phénomène a joué pour les croyances et les pratiques religieuses le rôle de complément, ou d'activité servant simultanément différents objectifs. Ne voir en Nostradamus qu'une foi de remplacement, comme si des individus s'étaient mis à chercher à l'extérieur des religions constituées ce qu'elles avaient pour coutume d'offrir jusque-là serait une méprise. Cela étant, le phénomène convient parfaitement à un champ religieux dans lequel de plus en plus de gens cherchent à entretenir des

rapports directs et authentiques avec des puissances surnaturelles ou transcendantes. Ce qu'ils appellent le sacré ou le spirituel peut se rencontrer dans les églises, mais pas uniquement : il s'est diffusé dans la vie quotidienne. Nostradamus épouse ainsi la fluidité d'une pratique non institutionnalisée, faite d'emprunts, d'expérimentations et de (ré)enchantements idiosyncratiques. L'accumulation – *modus operandi* éternel du phénomène – prévaut dans un univers qui s'affranchit de normes contraignantes et s'ouvre à des aspirations spirituelles multiples, individualisées et fluctuantes. Au lieu de promettre des vérités universelles et d'exiger une adhésion exclusive et invariable à une croyance, les quatrains restent pris dans un devenir perpétuel. Ils invitent à des lectures personnelles et intermittentes plutôt que collectives et contraignantes. Des êtres issus de croyances et d'horizons divers se sentent donc libres de les partager ou de les adapter. Ils sont également libres de les associer à d'autres traditions religieuses ou spirituelles en élaborant leurs propres systèmes cosmologiques[68].

L'histoire de Nostradamus depuis la Renaissance ne tourne pas autour de rites collectifs ou d'institutions. Elle porte sur un phénomène autonome qui a continué de s'adresser à des hommes et des femmes en tant qu'individus, leur offrant de multiples points d'entrée, de multiples manières de faire et d'agir plutôt qu'un chemin unique. Nostradamus exprime donc cette tradition individualiste, qui traverse le paysage religieux au sein duquel Henry Miller et d'autres se sont sentis chez eux. Mais nous pouvons aussi le trouver ailleurs. Ainsi, ces dernières années, Internet a-t-il été le dernier des médias de masse à s'emparer de Nostradamus. Ce flux d'informations immédiates exacerbe la crise de l'autorité en faisant passer les institutions établies – des partis politiques aux écoles, en passant par les entreprises et les Églises – pour des lieux fossilisés et peu fiables.

Les canulars et les théories conspirationnistes y pullulent. On comprend aisément pourquoi le *Times* de Londres a pu écrire que la toile « nourrit le type de désinformation et de nouvelles alarmistes qui pourrait inspirer la crainte de Dieu aux individus les moins crédules[69] ». Mais Internet a aussi fait pencher la balance des producteurs vers les consommateurs créatifs, ces derniers étant libres de se servir à leur guise dans le trésor inépuisable et toujours disponible du matériau culturel. Nostradamus est fait sur mesure pour une technologie et une culture où les lectures fragmentaires et discontinues prédominent. Si notre époque engendre des théories du complot et des lecteurs terrifiés, elle nous fournit aussi des moyens de nous approprier les quatrains et peut-être encore le monde auxquels ils se rapportent[70].

*
* *

Qu'en est-il en définitive ? Vivons-nous dans une société étranglée par la peur ? Sommes-nous entrés dans l'âge des théories du complot ? Dans une époque d'expérimentation religieuse et de spiritualités bricolées, que certains loueront pour la liberté de choix qu'elle offre, et que d'autres accuseront de nous éloigner de la vie collective ? Les lecteurs jugeront par eux-mêmes, mais nous ne devons pas forcément choisir. Peut-être que les mots de Nostradamus échappent aux grandes catégories et tournent autour de contradictions. Si le phénomène a continué à présenter de l'attrait d'une génération à l'autre, s'il a pu rebondir après la désaffection des années d'après-guerre, ce n'est pas seulement parce que ces mots obscurs pouvaient signifier quoi que ce soit. Ce qu'il faut retenir du phénomène Nostradamus, c'est qu'il incarne depuis cinq siècles en Occident des aspirations contradictoires qu'il continue à cristalliser aujourd'hui[71].

Dès le départ, Nostradamus a, comme nous l'avons vu, évolué au sein d'un espace indéterminé, où la tradition coïncide avec l'innovation, où l'absence d'ancrage institutionnel et de légitimité accompagne la renommée, où l'imagination côtoie l'information, où les émotions déteignent sur la raison, où l'espoir est environné d'obscurité et où les marges nourrissent le centre. Ce positionnement particulier a rendu le phénomène aussi omniprésent que flottant, aussi familier qu'étranger. Nostradamus reste un monstre de la Renaissance, qui refait surface aux points de jonction fondamentaux de l'histoire, sans qu'on puisse le réduire à aucun d'entre eux. Sa présence est indélébile et néanmoins éphémère. On pourrait parler de ce que Claude Lévi-Strauss appelait un « signifiant flottant » – mot ou concept qui, au lieu de désigner un objet singulier et fixe, rassemble des significations contradictoires. Ce « symbole à l'état pur[72] » est attaché à chacune de ces significations, mais pas exclusivement. Il fait toujours signe au-delà de lui-même, il s'ouvre perpétuellement à quelque chose de nouveau. C'est ainsi que Nostradamus a conservé ses racines dans la Renaissance, tout en se tournant vers d'autres périodes de l'histoire ; c'est ainsi que le phénomène a pu demeurer à la fois ancien et actuel ; c'est ainsi qu'il s'est constamment attaché à de nouveaux domaines, passant de la dogmatique chrétienne aux prophéties mayas. C'est ainsi, sans doute, que le phénomène a continué de susciter des réactions contradictoires[73].

Dans son essai sur les médias et l'astrologie, Adorno a émis l'idée suivante : si l'Occident moderne en est venu à accepter les horoscopes, c'est simplement parce qu'ils sont publiés chaque jour dans les journaux. De nos jours, seuls les résultats comptent, et leur point d'origine. Les gens « ne voient même plus les sorciers à l'œuvre. Ils prennent seulement "leur dose"[74] ». Adorno tenait-là quelque chose. Nostradamus a quelquefois opéré au côté des autorités

religieuses et politiques, particulièrement aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles. Mais nous avons vu que les quatrains ont prospéré pendant les crises de l'autorité, quand les institutions reconnues paraissaient inefficaces ou en faillite, ou du moins quand elles manifestaient leurs limites et faisaient de la place à des forces impersonnelles, sans attaches et impénétrables. Cette tendance n'a fait que s'accroître ces dernières décennies. En même temps, notre époque continue de célébrer les génies tout-puissants qui, comme Steve Jobs, du haut de leur perchoir, promettent de nous sauver ou, du moins, de résoudre nos problèmes et de montrer la voie. Avec le temps, Nostradamus est devenu un nom flottant, à la fois vide et trop plein, transparent et opaque. Pour autant, il ne s'est jamais transformé en une pure abstraction. Ce nom reste chargé de la poussière de ses lointaines origines, de ses senteurs mystérieuses, de l'éclat de sa renommée et de l'ombre de l'être humain qu'il dut être[75].

Ainsi, mêlant comme il le fait l'attrait des puissances impersonnelles à l'aura des génies transcendants, Nostradamus continue-t-il de répondre à des aspirations contradictoires. Ses quatrains satisfont toujours le désir d'acquérir un savoir plus profond sur un monde déconcertant tout en soulageant le lecteur d'un trop-plein d'informations. Ils dissipent la peur de ne pas savoir et aussi la peur de trop en savoir. Leur horizon flottant permet de gagner une prise sur l'actualité tout en permettant de reconfigurer sa vie quotidienne. Leur autorité distante prémunit contre les menaces impondérables tout en permettant de participer à son propre destin. Ses vers inépuisables satisfont un besoin de projection individuelle tout en s'ouvrant à une vaste communauté. Le flux sans fin de ses mots enseigne que tout est éphémère tout en ancrant le lecteur dans le passé et en fournissant des récits qui imprègnent de sens le chaos de la vie. Enfin, les interprétations permettent de se confronter aux

périls planétaires tout en nourrissant une perception sans illusion d'un monde qui est à ce point saturé de commentaires que tout a déjà été dit et que rien ne tient véritablement la route[76].

Quand Henry Miller désirait saisir la « réalité mouvante de la vie[77] », il se tournait vers les quatrains de Michel de Nostredame avec sérieux et allégresse. Comment ne l'aurait-il pas fait ? Où ailleurs aurait-il pu découvrir une image aussi complète et aussi conflictuelle de lui-même et de ses innombrables mondes ?

Épilogue

Un grand homme en son pays[1] ?

Tout a commencé à Salon-de-Provence. Très tôt, je m'y suis rendu, et j'y suis souvent retourné, convaincu qu'il était impossible de comprendre Nostredame et sa postérité sans passer de temps dans sa ville d'adoption. Mais il y avait une autre raison. Il est facile pour une ville comme Menlo Park, dans le New Jersey, de consacrer un centre d'éducation à Thomas Edison, le scientifique qui la rendit célèbre. Les choses se compliquent quand la célébrité locale est une figure que le monde entier façonne à sa guise. J'étais attiré par Salon parce que cette ville moyenne ne pouvait échapper à ces forces nationales et internationales qui tendent à tout aplanir. Je voulais découvrir comment la ville à laquelle Nostredame a lié son nom avait vécu, et continuait de vivre, avec ce grand homme pareil à nul autre.

Toutes sortes de gens ont accepté de répondre à mes questions : des militants, des artistes, des employés de bureau, des policiers, des journalistes, des adjoints au maire. Toutefois, personne n'a exprimé la situation singulière de la ville avec plus de verve que Françoise Wyss-Mercier, qui aida dans les années 1980, puis de nouveau en 1999, à replacer Nostradamus – ou plutôt une vision particulière de

Nostradamus – sur la scène publique de Salon. Elle le fit tout d'abord comme journaliste indépendante et membre de l'office municipal de la culture, où siègent divers élus et directeurs de structures culturelles. Nostradamus occupant l'espace médiatique au début des années 1980, Jean-Charles de Fontbrune se rendait désormais fréquemment à Salon pour les besoins de la promotion de son livre. Il invita même la ville à créer « un centre de recherche, de documentation, et de visites sur le thème de Nostradamus et de son siècle[2] ». Wyss-Mercier n'y était pas hostile, mais elle ne pouvait pas compter sur beaucoup de soutien sur place. Ayant grandi à Salon, elle avait souvent entendu dire que les habitants prêtaient peu d'attention à cette figure. Sa stigmatisation avait freiné l'éclosion d'un attachement collectif au sein de la population locale. Wyss-Mercier savait aussi que, depuis la Révolution, les autorités locales ne s'étaient guère démenées pour préserver sa mémoire[3].

Les archives municipales m'ont permis de combler certaines lacunes. Au cours du XIX^e^ siècle, Salon fit peu de chose pour Nostradamus, sinon donner son nom à une artère en 1808. La ville ne se préoccupait pas du sort de son tombeau ni de sa maison. En 1818, le maire n'y voyait « rien d'intéressant[4] ». Le trois centième anniversaire de sa mort serait passé inaperçu en 1866 si un artiste provençal n'avait fait don à la ville d'une statue du prophète. Si certains habitants honoraient son tombeau, je n'ai trouvé aucune trace de rites ou de tradition orale. Entretenant des rapports difficiles avec quelques habitants, l'astrologue n'est jamais parvenu à occuper une place dans la mémoire locale. D'autres raisons expliquent ce phénomène, dont les faibles ressources consacrées à la culture dans les petites villes de province. Les Félibres, groupe d'écrivains provençaux de langue occitane, ont d'autre part rejeté cet homme qui s'exprima peu sur la poésie spirituelle de la région et qui choisit

d'écrire en français. En outre, à la fin du siècle, Salon se définissait plutôt comme une ville moderne tournée vers l'avenir. L'arrivée du chemin de fer lui permit de devenir un exportateur de premier plan d'huile d'olive, de savon et de café torréfié. À une époque d'instabilité économique, dans un Midi dépendant de l'industrie viticole, Salon connut près de cinq décennies de prospérité. Les grandes banques y ouvrirent des agences ; des ouvriers étranges affluèrent ; la population doubla. Le cœur de la ville glissa du vieux centre, où Nostradamus avait vécu, vers l'ouest, quartier de gares, de fabriques et de somptueuses villas. Les élites locales attribuaient la prospérité de la ville à son caractère tenace et industrieux[5].

Si une personnalité locale pouvait incarner ces qualités, c'était bien l'ingénieur Adam de Craponne, le maître d'œuvre du canal qui, à la Renaissance, achemina les eaux de la Durance et irrigua la plaine de la Crau. Avec ses prouesses techniques, son abnégation et son optimisme, cet homme « d'utilité publique » incarnait l'image que les négociants en huile d'olive et en savon se faisaient d'eux-mêmes et de leur bourgade prospère et moderne. La ville se dota d'un boulevard, d'une statue, d'une société musicale et d'un syndicat agricole portant son nom. Pendant les Trente Glorieuses, la municipalité célébrait toujours le visionnaire qui avait anticipé l'aménagement de la Durance. Cette célébration trouvait un écho au sein de la population. Lorsque *Le Régional*, premier quotidien local, demanda à ses lecteurs d'élire le Salonais le plus illustre en 1949, Craponne arriva en tête. Le journal en tira la conclusion que Salon préférait « les ingénieurs aux ingénieux[6] ». Véhiculant une représentation collective puissante du passé et de l'avenir de Salon, en phase avec les valeurs et les projets qui dominaient dans l'espace public, cet homme fédérateur conféra un capital symbolique local aux édiles et aux entrepreneurs patrimoniaux qui se réclamaient de lui[7]. La situation était inverse

pour l'ingénieux en question, Nostredame, l'anti-Craponne personnifié : épris d'astrologie plutôt que de science, soucieux de sa réussite personnelle plutôt que du bien public, doté d'un caractère sombre plutôt qu'optimiste. Les responsables politiques, les industriels, les prêtres et les intellectuels locaux refusaient de faire du magicien un symbole de leur ville. Ils lui préféraient un grand homme dont le nom avait une résonance locale sans exercer aucune emprise à l'extérieur. Même le renouveau prophétique qui eut lieu pendant la Seconde Guerre mondiale ne put réveiller l'intérêt de la ville pour Nostradamus.

Cet état de choses prévalut pendant la plus grande partie du XX^{e} siècle. Salon se heurta à de grandes difficultés entre les années 1920 et les années 1940, quand le marché de l'huile d'olive se trouva au point mort et que Marseille prospérait à son détriment. Cependant, après la Seconde Guerre mondiale, la ville sut tirer profit des grandes entreprises industrielles qui se développaient en Provence. Jean Francou, le maire centriste qui présida aux destinées de Salon entre 1956 et 1989, conçut pour elle un avenir ancré dans un cadre régional : le développement technologique et industriel de la Provence autour des installations pétrochimiques de l'étang de Berre, du port de Fos-sur-Mer et du barrage sur la Durance. La ville allait devenir le centre d'une zone industrielle, une station-service régionale et une cité-dortoir. Entre 1960 et 1975, la population salonaise doubla grâce à l'installation de rapatriés d'Afrique du Nord et d'ouvriers français et étrangers, venus du Nord, d'Alsace, de Lorraine et d'Algérie. La ville se dota d'un nouvel hôpital, d'écoles, de maisons de repos et de milliers d'appartements, y compris des nouveaux logements HLM dans sa banlieue nord (les Canourgues). Nul besoin de tourisme, de provençalisme, ni même de politique culturelle au-delà des stades et des bibliothèques. Salon, déclara le

maire, ne pouvait plus « dormir autour de son vieux château » situé dans l'ancien centre médiéval[8].

Francou décida d'ailleurs de rénover le centre, le Vieux Salon, alors dans un état sordide, où vivaient des familles pauvres, dont la plupart étaient privées d'électricité et d'eau courante. Une ville moderne ne pouvait permettre cela. En 1964, le conseil municipal approuva une vaste opération qui comprenait la destruction de nombreux îlots, la construction de près de deux cents logements et le relogement de la plupart des habitants aux Canourgues. Il fallut l'intervention de l'architecte en chef des Monuments historiques pour qu'on s'engage à préserver une dizaine de demeures anciennes et à mettre en valeur la maison de Nostredame[9].

De passage à Salon en 1964, Henry Miller avait été horrifié par la vision de ce bâtiment en ruine : « Qu'y a-t-il derrière une telle négligence ? » écrivait-il à l'un de ses amis, le photographe Brassaï. « Le personnage le plus illustre de France[10] ! » L'état de délabrement de la maison en disait long sur le statut de Nostradamus à Salon. Pendant l'entre-deux-guerres, quelques historiens locaux et responsables du tourisme lui avaient occasionnellement fait de la place. Alors que la municipalité tentait tant bien que mal de projeter la ville dans le futur, certains acteurs estimèrent que son passé pouvait offrir un tableau enchanteur – l'ancienne France – susceptible d'attirer des visiteurs. Il fallut toutefois attendre les années 1950 pour que l'adjoint au tourisme fît apposer des plaques sur Nostredame près de son tombeau et de sa maison, au cœur du Vieux Salon. Son nom apparut sur des panneaux routiers et un nouveau slogan : « Salon-de-Provence, cité de Nostradamus ». Si Craponne représentait « Salon, centre agricole », l'astrologue pouvait représenter « Salon, centre touristique ». Mais ni la municipalité, ni les édiles et notables, ni la presse locale n'étaient prêts à faire de Nostradamus le symbole d'une

ville dont l'image tournait encore autour de la modernité industrielle[11].

Il était difficile d'associer la ville à une personne qui était à la fois familière et étrangère aux traditions régionales, de perpétuer une aura de mystère autour de sa figure, ou de convaincre les citoyens de suspendre leur incrédulité. Et puis, ce maire tourné vers l'avenir s'intéressait peu à la culture, au tourisme, à l'astrologie et à un folklore provençal d'une autre époque. Il n'était pas le seul à partager cette perspective. « Au siècle de la vitesse et du confort, expliquait un journaliste, les choses de l'esprit ne passent qu'au second plan[12]. » Notre prophète présentait peu d'attrait, sinon peut-être comme repoussoir de la modernité. Ainsi, quand il fut question de donner un nom au collège nouvellement bâti sur les ruines du quartier médiéval, celui de Craponne s'imposa sans difficulté.

*
* *

Et puis tout changea. La crise pétrolière mit fin aux rêves de zone industrielle et de station-service régionales. La population et la part des emplois industriels chutèrent ; les rentrées fiscales ne purent couvrir le coût des programmes sociaux ou le remboursement de la dette. Afin d'élargir l'assiette fiscale, la municipalité se recentra sur le réaménagement du Vieux Salon en centre commercial et administratif. Ce quartier était alors en transition. La crise ayant interrompu le projet de rénovation, il abritait dans les années 1970 beaucoup d'ouvriers étrangers qui n'avaient pas eu droit à un relogement. En 1974, dans une lettre collective au maire, vingt et un petits commerçants se plaignirent que le Vieux Salon s'était transformé en « annexe de la casbah[13] ». Quelques années plus tard, un éditorialiste local déclara que des enfants d'immigrés descendaient à présent des Canourgues (où le nombre d'étrangers et de Français

d'origine étrangère avait augmenté) pour imposer leur loi à une ville qui « n'[était] plus ce qu'elle était[14] ». De problème sanitaire, la déliquescence du Vieux Salon se mua en question d'identité culturelle et de sécurité, ancrée dans des sentiments de perte et de dépossession qui nourrirent une poussée du Front national (21,17 % des voix aux élections européennes de 1984).

La mairie changea donc de politique. Le renouveau urbain et la mise en valeur du patrimoine prirent la place de la politique de croissance. L'objectif était d'améliorer l'image de la ville, d'attirer des touristes et d'unir les habitants autour d'un passé et de valeurs communs. Plus les habitants connaîtraient leurs propres traditions, plus ils aimeraient leur ville et se respecteraient les uns les autres. C'est ainsi que débuta la « reconquête[15] » matérielle du Vieux Salon, transformé en quartier piéton. Ses ruelles, bordées de maisons aux tons pastel, ses marchés et ses festivals folkloriques étaient désormais imprégnés d'histoire locale, de traditions provençales et de convivialité. Cette muséification à ciel ouvert répondait en partie à des incitations extérieures, notamment une politique nationale de rénovation des centres-villes qu'avait lancée le secrétariat d'État à la culture de Valéry Giscard d'Estaing. Axée autour des villes moyennes, celle-ci passa de la préservation d'immeubles désignés par des experts à la conservation de quartiers fonctionnels « à l'échelle de l'homme[16] ». C'était un exemple de la manière dont, sans copier des usages nationaux ou gouvernementaux du passé, des municipalités européennes pouvaient mobiliser le patrimoine et l'esprit du lieu afin d'atteindre des objectifs sociaux et économiques[17].

Cette politique s'appuyait également sur le désir de la population de protéger l'environnement et la culture locale contre la pollution, les promoteurs immobiliers et une culture de masse que l'on associait souvent aux États-Unis. Ainsi Wyss-Mercier appelait-elle Salon à

protéger les traditions locales contre le *tsunami* culturel américain, les fêtes publiques prenant de plus en plus pour modèle le divertissement tel qu'il se pratique outre-Atlantique, avec ses majorettes, ses matchs de boxe et ses *hots dogs*, écrivait-elle au journal local en 1985. D'ailleurs, quand je l'ai rencontrée des années plus tard, elle continuait d'exprimer son attachement à un terroir en danger[18]. Ce renouveau patrimonial aurait pu une fois de plus faire de Craponne le grand homme de Salon. Mais la modernité et le progrès technologiques qu'il incarnait n'étaient plus de mise. L'adjoint à la culture estima que ce personnage intrinsèquement local, sans portée hors de la ville, ne permettrait pas à celle-ci de se positionner comme destination touristique. Nostradamus, en revanche, était en pleine résurgence médiatique en 1981. Des équipes de télévision descendaient à Salon et l'office de tourisme recevait d'innombrables appels apeurés. Que les Salonais le veuillent ou non, le monde extérieur continuait de les rappeler au bon souvenir de leur compatriote.

D'ailleurs, la ville pouvait-elle réussir sans l'aide du prophète qui suscitait l'intérêt du monde entier ? C'est la question qui se posait dans les années 1980, et de nouveau en 1999. Le maire était sceptique, mais l'un de ses adjoints était persuadé que cette figure extraordinaire pourrait hâter la renaissance de sa ville. Wyss-Mercier avait aussi l'impression que le temps de Nostradamus était venu à Salon. L'époque était si morose, écrivait-elle dans une note à Francou, que les gens avaient besoin d'utopie. À ses yeux, Nostradamus pouvait répondre aux besoins de la population, attirer une foule de touristes et offrir des opportunités économiques bien plus importantes que Craponne. « Les espoirs les plus fous sont permis », conclut-elle[19]. Bientôt, une alliance locale prit forme autour de ce projet, regroupant des acteurs traditionnels (érudits, journalistes,

employés de l'office de tourisme) et d'autres qui, issus de milieux associatifs ou liés au monde des affaires, partageaient l'enthousiasme de Wyss-Mercier pour le *marketing* culturel. Un membre de la Jeune chambre économique estima qu'une politique autour de ce « filon touristico-médiatique[20] » aurait des retombées locales importantes. Le Bureau économique salonais, fondé en 1982 pour soutenir les entreprises locales, invita Salon à adopter le label « Ville de Nostradamus », tandis que *Le Régional* consacra de nombreux articles à celui qui pourrait devenir le « meilleur agent publicitaire » de la ville[21]. Des entrepreneurs patrimoniaux et la municipalité accrurent ainsi la présence de Nostradamus dans l'espace patrimonial et culturel de Salon au cours des années 1980 : itinéraire fléché sur les pas du grand homme, expositions, colloques, nouvelles plaques, gamme de produits estampillés. La ville acheta la demeure de Nostradamus, la rénova en partie et en fit un musée qu'elle ouvrit en 1984. Six ans plus tard, la mairie socialiste signa un partenariat avec le musée Grévin pour lancer la Maison Nostradamus, un musée de cire dont les dix tableaux mêlaient émotion et compréhension pour « faire connaître et rattacher ce personnage à la ville[22] ».

Finalement, Nostradamus fut au cœur des reconstitutions historiques estivales qui furent lancées en 1986. Pareils événements connaissaient alors une résurgence dans le sillage du Puy-du-Fou, où, depuis 1978, on mettait en scène l'histoire de la Vendée. Mêlant spectacles et participation *in situ*, ils faisaient de l'histoire locale un mode de légitimation pour la ville et la municipalité, une source de revenus et une manifestation populaire qui devait rassembler des habitants issus d'horizons divers. Cette mise en scène tangible du passé constituerait aussi une transfiguration symbolique de la ville – le Vieux Salon comme « nouvel espace à conquérir, à décorer, à animer[23] ». Si un défilé représentant l'entrée de Catherine de Médicis

à Salon et son entrevue avec Nostredame en 1564 en composait le fil conducteur, les organisateurs monteraient chaque année un spectacle historique différent autour du « siècle de Nostradamus », « Nostradamus aux étoiles »[24], ou un autre thème similaire.

*
* *

Mais quel Nostradamus la ville mobiliserait-elle ? L'astrologue ou le voyant ? Le poète humaniste ou le conseiller ? À moins, bien sûr, que le prophète de malheur ne s'impose. Au début, la mairie fit appel à Fontbrune et à son réseau médiatique incomparable. « Il est impossible d'être insensible à l'œuvre de celui qui voilà quatre siècles était maître d'une science dont les frontières aujourd'hui ne sont pas encore définies[25] », affirma Wyss-Mercier, en présentant les Journées Nostradamus en 1985, une série de conférences qui faisait suite à un week-end sur Nostradamus et la parapsychologie. Tout cela devait constituer la première étape vers la transformation de Salon en « haut lieu de rencontres ésotériques ». Les Journées Nostradamus attirèrent pourtant peu de visiteurs – en partie parce que le phénomène Nostradamus n'avait jamais requis de présence *in situ* – et n'eurent que de faibles échos au sein de la population salonaise. Des objections se firent d'ailleurs entendre. *Le Régional* dénonça le catastrophisme à la *Paris-Match*, à ses yeux incompatible avec l'*ethos* de la ville : « Les Salonais eux, ils en ont entendu d'autres à propos de Nostradamus[26] ! » Certains érudits désavouèrent ces représentations, jugées contraires à l'histoire et à leur conception de l'humanisme sérieux[27].

Aux tensions entre Salon et la culture médiatique internationale s'en ajoutèrent d'autres entre érudits et entrepreneurs patrimoniaux de générations différentes. Les plus anciens n'étaient pas nécessairement férus de Nostradamus, mais ils s'estimaient

dépossédés de leur autorité et de leur savoir par des forces extérieures à la ville et de nouveaux entrepreneurs patrimoniaux qui leur semblaient détourner Nostradamus et l'image de Salon. Or ces derniers entretenaient eux-mêmes un rapport malaisé avec Nostradamus. Wyss-Mercier avait collaboré pendant un temps avec Fontbrune, mais elle expliqua plus tard qu'elle était trop rationaliste pour devenir « *fan* de Nostradamus et d'élucubrations dans lesquelles moi je ne me sens pas à l'aise[28] ». Dans l'espace local, une réputation de pourvoyeur nostradamien exalté conférerait peu d'avantages. D'où le malaise face à une figure qui ne correspondait ni tout à fait aux convictions des organisateurs de l'événement, ni à l'image intime ou publique qu'ils entretenaient d'eux-mêmes et de Salon en tant que ville jeune, accueillante et optimiste. Salon ne pouvait se redéfinir face au monde extérieur ni fédérer ses habitants en participant à ce qui était qualifié de « marché de la peur[29] ». Se faire connaître comme la cité du sulfureux prophète n'aurait fait que confirmer un statut de ville dominée par Aix ou Arles dans le champ régional[30].

Ces acteurs furent donc confrontés à un triple défi : faire de Nostradamus l'ossature de leurs projets patrimoniaux et touristiques tout en maintenant une distance et en répondant à une stigmatisation qu'exacerbait la dernière vague nostradamienne. C'est pourquoi la présence du sinistre devin s'estompa dans l'espace patrimonial local : fin des manifestations autour du paranormal, divorce entre Fontbrune et les organisateurs des reconstitutions, avertissements de la Maison Nostradamus contre les interprètes peu scrupuleux et les « dérives sectaires[31] ». De nouvelles stratégies s'imposèrent. L'une d'elles consista à nommer le stigmate, présentant l'étrange Nostradamus comme un phénomène de société curieux et fascinant : « Haï ou craint pour ses divinations, suspecté pour ses connaissances, il ne laisse personne indifférent[32]. » On pouvait s'y intéresser sans sombrer

dans l'irrationnel. La stratégie dominante tourna toutefois autour de la « réhabilitation[33] » d'une figure qui serait dorénavant « moins prophète, mais plus homme ». Il fallait historiciser et localiser Nostredame, lui donner chair (comme l'avait fait Eugène Bareste) afin que « les gens ne voient pas seulement un barbu antédiluvien[34] ». Nostradamus devint ainsi un « super génie[35] » : humaniste polyglotte et poète philologue, philosophe historien ayant conseillé Catherine de Médicis, catholique ayant cohabité avec la Réforme, homme d'affaires et voyageur, médecin des corps et des âmes ayant lutté contre la peste et les angoisses de ses concitoyens. La ville et ses entrepreneurs patrimoniaux s'octroyaient la responsabilité d'apprendre au monde à quel point ce personnage hors du commun avait été fédérateur. Sa « polyvalence culturelle » caractérisait d'ailleurs non seulement un homme mais aussi une ville qui allait redevenir un carrefour européen. Étendues à Salon, les qualités de Nostradamus amorceraient une « véritable renaissance de l'esprit Nostradamique[36] » dans une ville qui surmonterait la crise et recouvrirait sa modernité. La réhabilitation du prophète, celle du Vieux Salon et celle de l'image de la ville allaient de pair[37].

Durant les années 1980, Nostradamus incarnait les valeurs néolibérales que la municipalité imaginait pour Salon : le développement et l'entreprenariat, le volontarisme et la vitalité, l'innovation et l'ambition. « Nostradamus : une autre façon de mobiliser les ardeurs[38] », écrivait une journaliste. Au début des années 1990, après la victoire des socialistes aux élections municipales, Nostradamus se mua en homme du peuple, à l'écoute des gueux et des pestiférés. Comme la précédente, la nouvelle majorité voulait faire de la reconstitution historique un outil social, axé sur la participation, le bénévolat et la mixité, mais c'est elle qui incita les organisateurs à transformer la manifestation en œuvre

« d'intégration permanente[39] ». Ils invitèrent des détenus, des handicapés mentaux, des sans domicile fixe et surtout des habitants et des associations des Canourgues à y participer[40].

Le monde extérieur avait réintroduit Nostradamus à Salon dans les années 1980, mais il ne pouvait lui indiquer le chemin à suivre. Tout en participant à des dynamiques qui la dépassaient, la ville se traça une voie singulière, mettant en lumière un personnage et des moments historiques qui, comme l'entrevue entre Nostradamus et Catherine de Médicis, n'avaient guère de résonance hors de Salon mais semblaient capables, sur place, de rassembler sa population et en même temps de fournir du « patrimoine local » aux visiteurs. « Venez vous perdre dans le Vieux Salon et visiter sa Maison Nostradamus », proposait l'office de Tourisme. « Venez vous plonger dans l'intimité d'un homme et d'une ville et découvrir le quotidien de ce grand savant[41]. »

Cette réhabilitation conféra à Salon un certain capital symbolique et amplifia sa visibilité. Le ministre de la Culture François Léotard (de passage à Salon en 1988) et des magazines comme *Télé Loisirs* louèrent le médecin et l'astrologue salonais. Cette réhabilitation reconfigura aussi l'espace urbain. Les reconstitutions historiques attirèrent jusqu'à 80 000 spectateurs au début des années 1990 et formèrent un nouvel univers social au sein duquel des centaines de participants bénévoles estimaient pouvoir, par ce moyen, échapper aux contraintes du quotidien, tisser des liens étroits avec leurs concitoyens et définir de nouvelles identités territoriales. Un bénévole (un policier municipal) se disait ravi d'y avoir noué de nouvelles amitiés avec des agriculteurs, des enseignants et des fonctionnaires – « des gens de Salon[42] ». D'autres bénévoles évoquèrent un voyage dans le temps qui engendrait un nouveau « lien avec l'histoire […].

Quand on sortait des cours, on avait l'impression de passer une barrière temporelle[43] ».

Loin de se murer dans un passé sclérosé, les organisateurs et les participants ébauchèrent de nouvelles manières de se mouvoir et de se situer dans leur cité. Ce fut notamment le cas au quartier des Canourgues, dont la distance symbolique avec le Vieux Salon paraissait s'accroître aux alentours de 1990. S'estimant exclus d'un centre-ville avec lequel ils n'avaient guère de liens affectifs, certains Canourguais se tournèrent vers le patrimoine et le grand homme pour prendre possession de la cité. Une pharmacienne expliqua que, pour une population qui n'était que « consommatrice » du Vieux Salon, participer aux reconstitutions permettait de « s'approprier l'histoire de la ville. On était la ville, on était propriétaires de la ville, de l'espace public. On installait nos cabanes, nos tavernes dans la ville. C'était à nous ça, et quelque part, après, on ne la regarde plus comme avant. On a vécu des moments heureux dans un espace qui est à nous[44] ». Imaginé par des entrepreneurs patrimoniaux proches du centre institutionnel de la ville, le Nostradamus salonais était désormais réinvesti par des individus et des associations qui, relégués dans ses marges sociales et territoriales, prirent au pied de la lettre les injonctions à reconquérir le Vieux Salon.

Certains d'entre eux réinventèrent d'ailleurs le personnage à leur façon. L'association Nejma, créée aux Canourgues en 1984 par des étudiants d'origine algérienne pour favoriser l'intégration par l'école, la formation et la culture, participa à la reconstitution quelques années plus tard. « C'était pas mal qu'on nous reconnaisse un peu », expliquait plus tard une responsable. « On se montrait ouvertement au centre-ville[45]. » Se montrer consistait à articuler ce qu'elle appelait une « biculture », mêlant les origines maghrébines de ses membres et le patrimoine local. L'association monta un *souk* arabe et un marché

d'esclaves du XVI^e siècle lors de la Reconstitution, appréhendant Nostradamus comme un personnage cosmopolite ouvert à d'autres cultures. Pour certains, cette reconquête avait pour toile de fond la protection de la culture provençale face à l'immigration ; mais elle permettait aussi à des Salonais issus de cette immigration de lutter contre l'exclusion et le racisme. La figure réhabilitée participait ainsi à un combat contre une autre forme de stigmatisation.

Tout cela eut cours à une époque qui se démarquait des grands récits, une époque qui avait du mal à rattacher l'avenir au passé et à l'imaginer comme horizon collectif. Chacun regardant d'un œil inquiet la courbe du chômage, les changements en cours paraissaient former un tourbillon incontrôlable. L'avenir planait désormais comme un objet impénétrable, détaché d'un passé qui ne pouvait plus offrir de garanties ni de modèles de comportement. Il ne semblait demeurer que des récits locaux et un présent éphémère qui accumulait les souvenirs d'un passé mystérieux et indéterminé[46]. Tout ceci n'était pas sans rapport avec la crise de l'autorité que nous avons évoquée précédemment.

À l'évidence, ce n'est pas parce que les habitants croyaient à ses prédictions que Nostradamus connut une résurgence à Salon. Nostredame l'humaniste salonais et Nostradamus l'astrologue promettaient de ralentir le temps et de lui donner une nouvelle consistance. Quand Wyss-Mercier déclarait que la Provence ne pourrait se sauver qu'en renouant avec ses traditions, elle ne se contentait pas de céder à la nostalgie d'un passé immobile. Avec d'autres, elle répondait à des anxiétés contemporaines en essayant de reconnecter le passé à l'avenir. Je ne peux assurer que les organisateurs cherchaient délibérément à remettre au goût du jour les glissements de Nostredame entre passé, présent et futur. Mais ils parlaient d'une inversion du temps, de nouveaux rapports entre

temporalité et liens sociaux : « Nostradamus bouscule la temporalité, entraînant dans une grande transmutation Salon et ses habitants[47]. » En 1999, il s'agissait de lier le XVI^e^ siècle au troisième millénaire. Dans le spectacle historique monté cette année-là, la figure de Nostredame était assimilée à un arbre aux racines profondément inscrites dans le terroir et aux branches déployées jusqu'aux cieux. Elle symbolisait de nouvelles aspirations : une transformation collective du temps qui, au-delà de la vision d'un passé compris comme refuge, débouchait sur un présent enraciné dans l'histoire mais capable de conduire à un avenir riche de possibilités[48].

*
* *

Et pourtant, ce retour à Nostradamus demeura inachevé. La Maison Nostradamus attira peu de touristes et de Salonais ; le nombre de spectateurs lors des reconstitutions historiques diminua au cours de la décennie. Les causes de cette désaffection étaient multiples, parmi lesquelles la monotonie des spectacles, qui eurent du mal à se renouveler, et les priorités divergentes qu'exprimèrent partisans de la préservation historique et adeptes d'un développement touristique. Surtout, la réhabilitation de Nostradamus ne put gommer les aspérités du personnage. Si quelques médias nationaux ou internationaux jetaient désormais un regard complaisant sur le grand homme salonais, un plus grand nombre continuait d'évoquer le prophète de malheur[49]. Selon une chaîne de télévision américaine, nulle part celui-ci n'inspirait plus de peur que dans sa propre ville. Cette affirmation était à la fois erronée, dans la mesure où les Salonais ne paraissaient pas craindre la fin du monde plus qu'ailleurs, et exacte, puisqu'un grand nombre d'entre eux redoutaient que leur ville ne devienne, alors que la machine Nostradamus s'emballait à nouveau, « capitale mondiale d'un

mythe[50] » dévalorisant. La reconstitution historique de 1999 marqua donc un compromis difficile : on y trouvait l'« homme pluriel[51] » qui symbolisait la Renaissance provençale, le défilé de la population salonaise à l'époque de Nostredame et aussi une voyante. Tandis que Fontbrune dédicaçait son dernier ouvrage au centre-ville, le dossier de presse dénonçait les interprétations « parfois condamnables[52] » des *Prophéties*.

Cette tension montre combien il est difficile pour une petite ville de surmonter une stigmatisation que l'actualité internationale réactualise et qui la renvoie à sa différence. La collectivité salonaise eut du mal à nouer un lien affectif avec un personnage qui ne ravivait ni souvenirs personnels ou mémoire collective, ni leçons scolaires ou légendes transmises au sein de la famille. D'ailleurs, certains participants aux reconstitutions historiques s'intéressaient moins à l'homme qu'à ce qu'ils nommaient « le temps de Nostradamus ». Et si certains Salonais apprirent à connaître un personnage local hors du commun, d'autres disaient en avoir « assez d'entendre parler de Nostradamus à Salon […]. On ne savait pas ce qu'il représentait, on racontait n'importe quoi autour de lui ». Une bénévole (employée dans un petit commerce) regrettait : « Ce n'est plus que du commercial. On voit du Nostradamus partout. Arrêtez, quoi[53]. »

En définitive, Nostradamus se révéla à la fois omniprésent et introuvable à Salon. Il en devint le centre absent : ses habitants ne pouvaient lui échapper tandis que les visiteurs recherchaient en vain le sinistre prophète. Tiraillée entre authenticité historique et réinventions, entre une mémoire locale et une commercialisation qui s'accordaient difficilement, Salon ne put élaborer de consensus autour de son grand homme ou de la mise en valeur de son patrimoine.

Au cours des années 1990, les journalistes affluant à Salon demandaient à l'homme qui jouait le rôle de Nostredame de prédire la fin du monde devant leurs appareils photo. La requête manifestait l'abîme séparant la ville d'un monde extérieur qui voyait en elle ce que *Paris-Match* appela « La Mecque de l'occulte[54] ». Un siècle auparavant, un historien local avait déjà usé de la même comparaison, parlant de l'« illustre fils d'adoption », qui semblait « ne faire qu'un avec elle, comme Mahomet avec La Mecque[55] ». Mais à la différence du prophète de l'islam, celui de Salon ne fut jamais uniquement un prophète ; il ne faisait pas l'objet d'un consensus local et il n'attirait pas de pèlerins.

C'est pourquoi l'espace local forme à la postérité de Nostradamus une assise instable. C'est pourquoi, en Provence comme ailleurs, le phénomène continue d'échapper aux ancrages collectifs. Et c'est pourquoi Salon a rejoint la longue liste des institutions et des groupes sociaux qui, depuis des siècles, maintiennent Nostradamus à distance. Sa propre ville ne peut maîtriser une demande sociale, des représentations collectives et des pratiques médiatiques planétaires qui l'ont depuis longtemps dépassée. Elle ne peut non plus s'y dérober.

*
* *

Alors que je finissais mon livre, je me rendis compte que quelque chose d'autre m'avait attiré à Salon. En ces lieux, peut-être les seuls à offrir cette possibilité, l'historien rationnel en moi pouvait côtoyer Nostradamus et méditer l'endurance du phénomène à travers le temps sans trop se rapprocher de la pensée magique, de l'idéologie apocalyptique et des peurs collectives qui étaient entrées dans ma vie, de façon si perturbante, au cours des années 1980. Salon paraissait être à l'abri de tout cela. En 1999, Wyss-Mercier avait elle-même

déclaré au *Times* de Londres : « On ne s'affole pas facilement dans ces parages[56]. » Je n'en étais pas conscient à l'époque, mais je cherchais sans doute, moi aussi, à découvrir l'univers nostradamien sans m'affoler – que ce soit à propos du sort du monde ou de passions qui auraient pu sommeiller en moi. Comme les habitants de Salon et tant d'autres avant eux, j'avais envie de m'aventurer dans cet univers tout en maintenant mes distances.

Cela se révéla plus difficile que prévu. Un jour, je demandai à un pourvoyeur nostradamien, très présent dans les médias, la permission de lire le courrier que lui adressaient ses lecteurs. Il me semblait qu'il y avait là un moyen idéal de comprendre ce qu'un segment représentatif de la population pouvait faire de Nostradamus. À la suite d'un premier échange, il m'invita à lui rendre visite dans sa maison du centre de la France. Je m'organisai pour pouvoir le faire une semaine après avoir donné une conférence à Paris sur mes recherches en cours. Cependant, alors que tout était entendu, son ton se refroidit soudain. Il déplorait maintenant cette habitude qu'avaient les gens de profiter de ses connaissances. Je m'efforçai de le rassurer, mais il m'informa brusquement que ses archives étaient réservées à son seul usage. C'est alors qu'il me retira purement et simplement son invitation : « Désolé de vous décevoir mais je garde pour moi un phénomène dont je suis l'unique détenteur. » Je lui demandai de reconsidérer sa décision, en vain. Il avait recherché mon nom sur Internet et découvert que c'était à la Sorbonne que j'avais été invité à donner cette conférence. Cette université regroupait ses plus grands ennemis, m'écrivit-il finalement. Comment avais-je pu délibérément lui cacher cela ?

Ce soir-là, il m'envoya un autre message. Après avoir accusé la Sorbonne de le tenir à l'écart depuis des années, il étrilla les universitaires qui osaient braconner sur ses terres. Une part de moi-

même voyait dans cet épisode un affrontement prévisible, un conflit de légitimation entre deux savoirs, celui des universitaires et celui des amateurs. « Après 42 années passées à étudier le texte de Nostradamus, m'écrivit-il, j'ai le front d'affirmer que, tous autant que vous êtes, vous ne connaissez pas le personnage Nostradamus ! Et que vous en parlez tous à tort et à travers. » J'étais néanmoins ébranlé par la vigueur de l'échange avec un pourvoyeur nostradamien qui, contrairement à ceux que j'avais rencontrés jusqu'alors dans les archives, était bien vivant ; j'étais confondu par l'âpreté des passions qui continuaient d'entourer le phénomène. Il paraissait plus raisonnable de couper court à la discussion[57].

Toutefois, je fus incapable de trancher aussi nettement quand une tragédie vint frapper mon foyer. Je ne me permettrais pas de livrer aux lecteurs les vicissitudes de ma vie personnelle, si ce livre n'avait été écrit dans l'ombre d'un deuil qui plane sur chacune de ses pages. Il y a quelques années, ma famille a subi un accident au cours duquel notre plus jeune fils a péri par noyade. Le drame s'est noué en quelques minutes – un enfant happé dans les profondeurs d'un canyon, puis vingt-quatre heures de sidération, et enfin la soudaine prise de conscience qui vous fait suffoquer.

Deux semaines après les funérailles, j'étais de retour à mon bureau. Auprès de Nostradamus. Que faire d'autre ? Je n'ai pas pour autant noyé mon chagrin dans le travail. Il ne me paraissait pas possible ni recommandé de me réfugier dans une retraite monastique au cours de laquelle des gestes répétitifs donneraient de la stabilité aux journées, les nuits seules restant sans protection. Les minutes étaient désormais chargées du poids des ans, tandis que les mois semblaient s'écouler comme des secondes. Le monde extérieur paraissait égal à lui-même, et pourtant tout avait changé. Des fondations qui paraissaient si solides encore quelques semaines

auparavant avaient cédé en même temps que les digues de la raison, les perspectives d'avenir pour notre fils ou pour nous-mêmes, et même la possibilité d'un ordre moral. Il ne m'était plus possible de séparer la sphère intime de la sphère professionnelle. Je me souviens d'avoir assisté à une conférence, au cours de laquelle un psychiatre parlait de traumatisme, et de m'être demandé si j'étais venu pour nourrir mes travaux ou pour raisons personnelles. Dans la journée, je lisais des textes sur des adeptes de la pensée magique, ou sur des hommes ou des femmes qui au contraire la rejetaient. Le soir, ma femme et des amis partageaient leurs impressions sur certains signes qui renvoyaient à la présence de notre fils : une brise soudaine pendant les funérailles, le lapin qui fit irruption sur notre pelouse, le petit arc-en-ciel qui apparut étrangement autour d'un arbre, et aussi les cailloux en forme de cœur. C'était ma femme qui voyait ces signes, pas moi. Mais tout paraissait se confondre.

Un soir, le tonnerre gronda à l'instant même où j'ouvrais la porte de la maison. Les orages soudains sont fréquents dans les montagnes Catskill (État de New York), ou nous passions l'été, et donc je n'y prêtai pas attention. Mais je me foulai la cheville le lendemain et, alors que j'étais étendu sur un canapé, la jambe surélevée, des pensées étranges commencèrent à tournoyer dans mon esprit. Elles me ramenaient aux instants qui suivirent l'accident, quand un puissant orage éclata tandis que nous étions à la recherche de notre fils, sur les rives de la Green River, dans l'Utah. Quelqu'un est en colère, me dit une voix intérieure, une voix que je pouvais à peine reconnaître mais dont il m'était impossible de nier la force. Au cours des mois qui suivirent, d'autres blessures et d'autres affections nous atteignirent. Il est facile aujourd'hui d'identifier, non pas exactement la manifestation d'un stress post-traumatique, mais un traumatisme logé dans le corps. Mais ce que j'étais en mesure de comprendre à

l'époque était trop vague pour étouffer en moi l'idée que Nostradamus essayait de m'arrêter ou de me punir. Je demeurais capable de raisonner, et pourtant je ne pouvais empêcher ce spectre de se frayer un chemin en moi. J'eus beau me dire que c'était un délire auquel je n'étais pas tenu de succomber, il arrivait certains jours que je finisse par débattre contre moi-même à ce sujet. Pourquoi donc Nostredame s'en prendrait-il à moi, ou s'aviserait-il d'entraver un travail qui cherchait à comprendre l'homme et sa postérité ?

C'était étrange et déstabilisant. Étais-je un incorrigible superstitieux ? Avais-je succombé à des peurs irrationnelles ? Il me fallut beaucoup de temps pour dépasser ces questions et reconnaître que, un peu à la manière de Samuel Pepys pendant le Grand Incendie de Londres, et comme tant d'autres à travers les siècles, une partie de moi-même demeurait intriguée par l'existence de puissances magiques. Mon « moment Nostradamus » dans les années 1980 n'avait été ni un vertige, ni une illusion adolescente. Et il n'était pas nécessairement derrière moi. J'ai lu un jour une étude dans laquelle un psychologue israélien décrivait des patients qui pouvaient se livrer à des pensées magiques, les juger irrationnelles et pourtant se révéler incapables de les écarter. C'est une chose d'entendre parler de ce genre d'attitudes et de rendre compte, par la recherche, de l'endurance de la pensée magique à l'époque contemporaine ; c'en est une autre de croiser d'aussi près ce que nous appelons Nostradamus[58].

La frontière entre mes expériences intérieures et le monde extérieur fut la dernière à céder. La figure marginale de Nostradamus, les ambivalences de notre temps et mes propres émois se mêlaient d'une façon que je n'avais pas vu venir. Bien sûr, ma situation personnelle demeure anecdotique. Mais j'ose croire qu'elle révèle quelque chose qui me dépasse, quelque chose que l'écrivaine Rebecca

West a évoqué avec éloquence. Elle écrivait sur la Yougoslavie, mais ses réflexions – qui portaient à la fois sur un lieu particulier et sur la nature humaine – sont pertinentes : « Il n'y a qu'une part de nous qui soit saine. L'autre moitié est quasiment folle […]. Mais généralement, aucune ne l'emporte vraiment sur l'autre, car nous sommes divisés contre nous-mêmes[59]. » On peut dire la même chose de Nostradamus, toujours aussi divisé, toujours aussi captivant et toujours aussi troublant à l'aube du troisième millénaire.

Notes

Introduction

1. Site Internet américain spécialisé dans le suivi des rumeurs et des légendes urbaines (Ndt.).

2. Quatrain 1.87, cité dans *Ottawa Citizen*, 14 septembre 2001.

3. Jeanne Henry, « What Madness Prompts, Reason Writes. New York City (September 11-October 2, 2001) », *Anthropology & Education Quarterly*, vol. XXXIII, n° 3, 2002, p. 286. Les autres quatrains cités dans l'e-mail étaient le 6.97 et le 10.72. Voir *Daily Telegraph*, 3 octobre 2001 ; Michael Barkun, *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*, Berkeley, University of California Press, 2003, p. 160 ; « 2001 Year-End Google Zeitgeist », http://bit.ly/4VQ2wo.

4. « Nostradamus Sales Shoot Straight Up », BBC News, 14 septembre 2001, http://bbc.in/lIzY0F ; *Straits Times*, 16 septembre 2001. National Research Council (US), *The Internet Under Crisis Conditions. Learning from September 11*, Washington DC, National Academies Press, 2003, p. 43-44 ; *New York Times*, 18 septembre 2001 ; *The Times* (Londres), 12 octobre 2001 ; Joe McNally, « Spinning Nostradamus », *Fortean Times*, n° 152, 2001, p. 17 ; The Mail Archive, 12-13 septembre 2001, http://bit.ly/mL5s3N.

5. On trouvera une reproduction de la sculpture de Norm Magnusson et de sa notice en se connectant à son site Internet : www.funism.com/art/afterthe11th.html.

6. David Chase, « For All Debts Private and Public », *The Sopranos*, HBO, 15 septembre 2002.

7. Au sujet des écrits consacrés à Nostradamus, voir *Los Angeles Times*, 2 août 1966.

8. Janelle Brown, « Nostradamus Called It ! Internet Conspiracy Theorists are Having a Field Day After the Attacks », Salon.com, 17 septembre 2001, www.salon.com/2001/09/17/kooks_2.

9. Voir Owen Rachleff, *The Occult Conceit. A New Look at Astrology, Witchcraft & Sorcery*, Chicago, Cowles, 1971, p. 139 ; *Time*, 19 juin 1972 ; Jim Tester, *A History of Western*

Astrology, New York, Ballantine, 1989, p. 215 ; Georges Minois, *Histoire de l'avenir. Des prophètes à la prospective*, Paris, Fayard, 1996, p. 321. Il existe quelques études minutieuses consacrées au phénomène à travers les âges. Voir Dava Sobel, « The Resurrection of Nostradamus », *Omni*, vol. XVI, n° 3, 1993, p. 42-51 ; Jean-Paul Laroche, *Prophéties pour temps de crise. Interprétations de Nostradamus au fil des siècles*, Lyon, Michel Chomarat, 2003 ; Hervé Drévillon et Pierre Lagrange, *Nostradamus. L'éternel retour*, Paris, Gallimard, coll. « Découvertes », 2003 ; et Yvonne Bellenger, « Nostradamus au fil du temps », *in* Fiona McIntosh-Varjabédian et Véronique Gély (dir.), *La Postérité de la Renaissance*, Lille, Éditions du conseil scientifique de l'université Charles-de-Gaulle (Lille-3), 2007, p. 115-127.

10. Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, Frankfurt am Main, Verlag, 1983, p. 575, cité *in* Irving Wohlfarth, « Et Cetera ? The Historian as Chiffonnier », *in* Beatrice Hanssen (dir.), *Walter Benjamin and the Arcades Project*, New York, Continuum, 2006, p. 13. Sur le mépris à l'égard de Nostradamus, voir l'étude pénétrante d'Anthony Grafton, « Starry Messengers. Recent Work in the History of Western Astrology », *Perspectives on Science*, vol. VIII, n° 1, 2000, p. 71-72 ; Jean Céard, « J.-A. de Chavigny. Le premier commentateur de Nostradamus », *in* Giancarlo Garfagnini (dir.), *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura*, Florence, Leo S. Olschki, 1982, p. 427-429. Sur le désenchantement, voir Max Weber, « Science as a Vocation », *in* Hans H. Gerth et Charles Wright Mills (dir.), *From Max Weber. Essays in Sociology*, New York, Oxford University Press, 1946, p. 129-256 ; ainsi que certains propos récents *in* Alexandra Walsham, « The Reformation and "the Disenchantment of the World" Reassessed », *The Historical Journal*, vol. LI, n° 2, 2008. Parmi les travaux récents sur le surnaturel, citons Owen Davies, *Witchcraft, Magic and Culture (1736-1951)*, Manchester, Manchester University Press, 1999 ; Nicole Edelman, *Histoire de la voyance et du paranomal du XVIII^e siècle à nos jours*, Paris, Seuil, 2006 ; Arnaud Esquerre, *Prédire. L'astrologie au XXI^e siècle en France*, Paris, Fayard, 2013 ; David Allen Harvey, *Beyond Enlightenment. Occultism and Politics in Modern France*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 2005 ; John Warne Monroe, *Laboratories of Faith. Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*, Ithaca, Cornell University Press, 2008.

11. Herbert Thurston, *The War & the Prophets. Notes on Certain Popular Predictions Current in This Latter Age*, Londres, Burns & Oates, 1915, p. 164-165.

12. Georges Charpak et Henri Broch, *Debunked ! ESP, Telekinesis, and Other Pseudoscience*, trad. Bart K. Holland, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2004, p. 3-4.

13. Tony Judt, « Edge People », *The Memory Chalet*, New York, Penguin, 2010, p. 201-208.

14. Alexandre Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1957.

15. Stéphane Gerson, *The Pride of Place. Local Memories and Political Culture in Nineteenth-Century France*, Ithaca, Cornell University Press, 2003, et « La représentation historique du pays, entre l'état et la société civile », *Romantisme. Revue du XIX^e siècle*, n° 110, 2000, p. 39-49.

16. Sur la mémoire collective, voir Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective* [1950], Gérard Namer (éd.), Paris, Albin Michel, 1997 ; Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de mémoire*, Paris,

Gallimard, 1984-1992, 7 vol.

17. Philarète Chasles, « Nostradamus et ses commentateurs », *Études sur le seizième siècle en France. Précédées d'une histoire de la littérature* [1848], Paris, G. Charpentier, 1876, p. 335.

18. Un livre comme celui-ci s'appuie nécessairement sur des travaux antérieurs. Je voudrais tout particulièrement mentionner les spécialistes de la Renaissance et de l'époque moderne qui ont tant contribué à notre compréhension de Nostradamus et de ses écrits : Robert Benazra, Pierre Brind'Amour, Anna Carlstedt, Bernard Chevignard, Denis Crouzet, Hervé Drévillon, Claude-Gilbert Dubois, Jean Dupèbe, Patrice Guinard, Edgar Leroy et Bruno Petey-Girard.

Chapitre 1
Un estimable ami dans l'Europe de la Renaissance

1. Nostradamus, *Excellent & moult utile opuscule, à tous necessaire qui desirent avoir cognoissance de plusieurs exquises receptes, divisé en deux parties*, Lyon, A. Volant, 1556, www.propheties.it/nostradamus/1555opuscole/opuscole.html ; Nostredame, à Lorenz Tubbe, 15 juillet 1561, in *Lettres*, p. 85-89 ; Nostradamus, *Almanach pour l'an M.D.LXVI. Avec les amples significations & explications, composé par maistre Michel de Nostradame, docteur en medicine, conseiller et médecin ordinaire du roy, de Salon des Craux en Provence* [Lyon, A. Volant & P. Broton, 1565 (?)], *Cahiers Nostradamus*, n^{os} 5-6, 1987-1988, p. 69-104 ; *Pronostico dell'anno M.D.LXIII. Composto & calculato per M. Michele Nostradamo, dottore in medicina di Salon di Craux in Provenza*, Rimini, 1562 (?). Sur Salon, voir Sabine Baring-Gould, *In Troubadour-Land*, Londres, W.H. Allen, 1891, p. 60 ; Robert Brun, *La Ville de Salon au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Imprimerie universitaire de Provence, 1924 ; Louis Gimon, *Chroniques de la ville de Salon depuis son origine jusqu'en 1792, adaptées à l'histoire*, Aix, Veuve Remondet-Aubin, 1882, p. 277-278.

2. Peter Lemesurier, *The Nostradamus Encyclopedia. The Definitive Reference Guide to the Work and the World of Nostradamus*, New York, St. Martin's Press, 1997, p. 38 ; Robert J. Knecht, *The French Renaissance Court (1483-1589)*, New Haven, Yale University Press, 2008, p. 44, 259 ; Jean Boutier, Alain Dewerpe et Daniel Nordman, *Un tour de France royal. Le voyage de Charles IX (1564-1566)*, Paris, Aubier, 1984 ; Ian Wilson, *Nostradamus. The Man Behind the Prophecies*, New York, St. Martin's Press, 2003, p. 190.

3. Catherine de Médicis, *Lettres de Catherine de Médicis. Publiées par M. le comte Hector de La Ferrière*, Paris, Imprimerie nationale, 1905, p. X, p. 145.

4. Voir Jean-François de Gaufridi, *Histoire de Provence*, Aix, C. David, 1646, t. II, p. 526 ; César de Nostradamus, *L'Histoire et la Chronique de Provence de Cæsar de Nostradamus,*

gentilhomme provençal, Lyon, S. Rigaud, 1614, p. 802 ; L. Gimon, *Chroniques de la ville de Salon depuis son origine jusqu'en 1792, adaptées à l'histoire*, *op. cit.*, p. 198-199, 243-244.

5. Tubbe à Nostredame, 1er décembre 1560, in *Lettres*, p. 63-66.

6. Voir également Hans Rosenberger, à Nostredame, 11 mars 1561, in *Lettres*, p. 67-72.

7. Edgar Leroy, *Nostradamus. Ses origines, sa vie, son œuvre* [1972], Marseille, Laffitte, 1993, p. 27-28 ; Camille Rouvier, *Nostradamus et les de Nostredame*, Marseille, La Savoisienne, 1964, p. 17. Sur Nostradamus en tant qu'humaniste, voir Jean Dupèbe, « Nostradamus humaniste », *in* Michel Chomarat, Jean Dupèbe et Gilles Polizzi, *Nostradamus ou le savoir transmis*, Lyon, Michel Chomarat, 1997, p. 28-43.

8. Sur Nostradamus et sa famille, voir Eugène P.-E. Lhez, « L'ascendance paternelle de Michel de Nostredame », *Provence historique*, vol. XVIII, n° 74, 1968, p. 385-424 ; Louis Gimon, « Généalogie des Nostradamus », *La Provence poétique, historique et littéraire*, n° 11, 1883, p. 1 ; Bernard Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 21. Sur les juifs en Provence, voir Danièle et Carol Iancu, *Les Juifs du Midi. Une histoire millénaire*, Avignon, A. Barthélemy, 1995 ; Marc Venard, « L'Église d'Avignon au XVIe siècle », thèse de doctorat, université de Paris-Sorbonne (Paris-4), 1980, p. 206-210.

9. E. Leroy, *Nostradamus. Ses origines, sa vie, son œuvre*, *op. cit.*, p. 33-50 ; H. Drévillon et P. Lagrange, *Nostradamus. L'éternel retour*, *op. cit.*, p. 12 ; C. Rouvier, *Nostradamus et les de Nostredame*, *op. cit.*, p. 22-25.

10. Hubert Bonnet, *La Faculté de médecine de Montpellier. Huit siècles d'histoire et d'éclat*, Montpellier, Sauramps, coll. « Médical », 1992, p. 68-75 ; Marcel Gouron, « Documents inédits sur l'université de médecine de Montpellier », *Montpellier médical*, 3e série, vol. XCIX, n° 50, 1956, p. 374-375.

11. Nostradamus, *Excellent & moult utile opuscule…*, *op. cit.*, p. 99. Sur les médecins de la Renaissance, voir Laurence Brockliss et Colin Jones, *The Medical World in Early Modern France*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 202 ; Lorraine Daston et Katharine Park, *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*, New York, Zone Books, 2001, p. 172.

12. Laurence Brockliss et Colin Jones, *The Medical World in Early Modern France*, *op. cit.*, p. 209-213 ; Arlette Jouanna, *La France du XVIe siècle (1483-1598)*, 2e éd., Paris, PUF, 1997, p. 9 ; R.J. Knecht, *The French Renaissance Court (1483-1589)*, *op. cit.*, p. 43.

13. Alfred W. Crosby, *The Measure of Reality. Quantification and Western Society (1250-1600)*, *op. cit.*, p. 90.

14. L. Brockliss et C. Jones, *The Medical World in Early Modern France*, *op. cit.*, p. 38-49, 67-69 ; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* [1971], New York, Oxford University Press, 1997, p. 8-9 ; Paul Delaunay, *La Vie médicale aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles* [1935], Genève, Slatkine, 2001, p. 264-266 ; M. Lucenet, *Les Grandes Pestes en France*, *op. cit.*, p. 18, 30, 115-116, 156-163.

15. Nostradamus, *An Excellent Tretise, Shewing Suche Perillous, and Contagious Infirmities, as Shall Insue 1559 and 1566. With the Signes, Causes, Accidentes, and Curatio, for the Health of*

Such as Inhabit the 7.8. and 9. Climat. Compiled by Maister Michael Nostrodamus, Doctor in Phisicke, Londres, J. Day, 1559 (?), p. 5 et 12.

16. Alchimiste, astrologue et médecin du XVI^e^ siècle (Ndt.).

17. Voir Nostradamus, *Excellent & moult utile opuscule…*, *op. cit.*, p. 49-53 ; Nostradamus, *Forme et manière de vivre, très utile, pour éviter au danger de peste*, Paris, R. Ruelle, non daté, p. 6-7. Sur les explications que l'on donnait au fléau, voir Jean Delumeau, *La Peur en Occident (XIV^e^-XVIII^e^ siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978, p. 155-156.

18. Sur Nostradamus et l'hygiène publique, voir P. Lemesurier, *The Nostradamus Encyclopedia. The Definitive Reference Guide to the Work and the World of Nostradamus*, *op. cit.*, p. 53 ; Jacqueline Allemand, « La présence lyonnaise de Nostradamus », *Espace Nostradamus*, 2004, http://nostredame.chez-alice.fr/njall.html. Sur la peste et les médecins, Katharine Park, *Doctors and Medicine in Early Renaissance Florence*, Princeton, Princeton University Press, 1985, p. 34-35.

19. E. Leroy, *Nostradamus. Ses origines, sa vie, son œuvre*, *op. cit.*, p. 28-29 ; voir aussi Stephen Greenblatt, *Will in the World. How Shakespeare Became Shakespeare*, New York, Norton, 2004, p. 288-290. Sur le deuil des parents en ce temps-là, voir Ginette Raimbault, *Lorsque l'enfant disparaît*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 13-25.

20. Nostredame à Tubbe, 15 juillet 1561, in *Lettres*, p. 85-89.

21. Voir la notice biographique de Nostredame *in* Jean-Aimé de Chavigny, *La Première Face du Janus françois. Contenant sommairement les troubles, guerres civiles et autres choses mémorables advenues en la France et ailleurs, dès l'an de salut M.D.XXXIII jusques à l'an M.D.LXXXIX, fin de la maison Valésienne, extraite et colligée des centuries et autres commentaires de M. Michel de Nostredame*, Lyon, héritiers de P. Roussin, 1594.

22. L'ancien métier de barbier chirurgien remonte au Moyen Âge. La chirurgie proprement dite ayant été proscrite par l'Église (puisque celle-ci « a le sang en horreur »), les médecins s'en écartèrent et d'autres professions, comme les barbiers, furent amenées à la pratiquer (Ndt.).

23. Nostradamus, consultation médicale du cardinal Laurent Strozzi, *in* Éric Visier (dir.), *Nostradamus au XVI^e^ siècle. Dix fac-similés*, Verna, Les 7 Fontaines, 1995. Voir I. Wilson, *Nostradamus. The Man Behind the Prophecies*, *op. cit.*, p. 55 ; Christian Kert, *Salon-de-Provence en 1900*, Aix-en-Provence, Édisud, 1980, p. 23 ; P. Delaunay, *La Vie médicale aux XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, *op. cit.*, p. 171-187.

24. Nostradamus, *An Excellent Tretise…*, *op. cit.*, p. 6-8 ; Nostradamus, *Excellent & moult utile opuscule…*, *op. cit.*, p. 3-4, 20-22.

25. Il existe de nombreux livres consacrés à l'astrologie. Voir, par exemple, le classique *Religion and the Decline of Magic*, de Keith Thomas, et le superbe ouvrage d'Anthony Grafton : *Cardano's Cosmos. The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

26. Roland H. Bainton, *Hunted Heretic. The Life and Death of Michael Servetus (1511-1553)*, Boston, Beacon Press, 1953, p. 113 ; Krzysztof Pomian, « Astrology as a Naturalistic

Theology of History », *in* Paola Zambelli (dir.), *"Astrologi Hallucinati". Stars and the End of the World in Luther's Time*, Berlin, de Gruyter, 1986, p. 32-33.

27. *Réimpression de l'almanach de Michel de Nostredame pour l'année 1563*, Mariebourg, Sub St Michaelis, 1905, p. 14. Voir C. Rouvier, *Nostradamus et les de Nostredame*, *op. cit.*, p. 35 ; Pierre Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, Ottawa, Presses de l'université d'Ottawa, 1993, p. 108-118.

28. Rosenberger à Nostredame, 15 décembre 1561, in *Lettres*, p. 109-115. Voir également P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 210-245.

29. P. Lemesurier, *The Nostradamus Encyclopedia. The Definitive Reference Guide to the Work and the World of Nostradamus*, *op. cit.*, p. 55 ; Andrew Cunningham et Ole Peter Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse. Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 305.

30. Nostredame, à Rosenberger, 8 septembre, 1561, et Nostredame, à Lorenz Tubbe, 15 octobre 1561, in *Lettres*, p. 94-101.

31. Ce sont des thèmes astraux (Ndt.).

32. Pour comprendre la pratique de Nostradamus, sa correspondance et P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, surtout les p. 123-125, 318-319, constituent des sources capitales.

33. Rosenberger, à Nostredame, 8 avril 1561, in *Lettres*, p. 73-75. Voir également Sigismund Woyssell, à Nostredame, 19 mai 1555, in *Lettres*, p. 38.

34. Nostredame à Lobbetius, 7 juillet 1565, in *Lettres*, p. 154-155.

35. Nostredame, à Bérard, 27 août 1562, in *Lettres*, p. 140-143.

36. Benoît de Flandre à Nostredame, 1er mai 1564, in *Lettres*, p. 151.

37. Nostredame, à Rosenberger, 15 octobre 1561, in *Lettres*, p. 102-105.

38. Nostredame, à Rosenberger, 9 septembre 1561, in *Lettres*, p. 94-98.

39. Rosenberger, à Nostredame, 17 juin 1561, in *Lettres*, p. 82-84.

40. Tubbe, à Nostredame, 9 août 1561, in *Lettres*, p. 91-93.

41. Voir également Pierre de Forlivio, à Nostredame, novembre 1557, in *Lettres*, p. 33.

42. Sur l'histoire de l'amitié : Christopher Marlow, « Friendship in Renaissance England », *Literature Compass*, n° 1, 2003, p. 1-10 ; Langer, *Perfect Friendship*, p. 22, 97 ; Michel Rey, « Communauté et individu. L'amitié comme lien social à la Renaissance », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. XXXVIII, n° 4, 1991, p. 618-619.

43. Nostredame, à Tubbe, 15 juillet 1561, in *Lettres*, p. 85-89.

44. Nostredame, à Tubbe, 13 mai 1562, in *Lettres*, p. 131-137.

45. François Bérard, à Nostredame, 1562 (?), in *Lettres*, p. 35.

46. Voir également Nostredame, à Bérard, 27 août 1562, in *Lettres*, p. 140-143 ; P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 105.

47. R.J. Knecht, *The French Renaissance Court (1483-1589)*, *op. cit.*, p. 71, 247. Sur les stratégies mises en œuvre par Catherine de Médicis, voir Katherine Crawford, *Perilous Performances. Gender and Regency in Early Modern France*, Cambridge, Harvard University Press, 2004, chap. II.

48. R.J. Knecht, *The French Renaissance Court (1483-1589)*, *op. cit.*, p. 220-223 ; Jean-François Solnon, *Catherine de Médicis*, Paris, Perrin, 2003, p. 160-161, 335-337.

49. « Spectacle historique. Le siècle de Nostradamus », 1987, AMS, boîte « Brochures touristiques ».

50. Sur cet épisode, voir Blaise de Monluc, *Commentaires et lettres de Blaise de Monluc, maréchal de France*, II, p. 287, cité *in* P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 33, 39-41 ; Eugène Defrance, *Catherine de Médicis, ses astrologues et ses magiciens-envoûteurs*, Paris, Mercure de France, 1911, p. 57-73 ; R.J. Knecht, *The French Renaissance Court (1483-1589)*, *op. cit.*, p. 17-21, 90, 241-242 ; J.-F. Solnon, *Catherine de Médicis*, *op. cit.*, p. 81-82. Voir également Nicola M. Sutherland, « Antoine de Bourbon, King of Navarre and the French Crisis of Authority (1559-1562) », *Princes, Politics and Religion (1547-1589)*, Londres, Hambledon Press, 1984, p. 55.

51. Les contemporains consultèrent peut-être aussi Nostradamus dans son almanach de 1557, où l'on pouvait lire un passage évoquant une grande perte pour la France dans les deux ans. Voir Patrice Guinard, « Le décès du roi Henri II deux fois présagé par Nostradamus », *Corpus Nostradamus*, p. 51, http://bit.ly/zhGz0v.

52. Sanford V. Larkey, « Astrology and Politics in the First Years of Elizabeth's Reign », *Bulletin of the Institute of the History of Medicine*, vol. III, n° 3, 1935, p. 181 ; Bernard Capp, *Astrology and the Popular Press. English Almanacs (1500-1800)*, Londres, Faber & Faber, 1979, p. 60, 70 ; B. de Monluc, *Commentaires et lettres…*, vol. II, p. 287 ; Rosenberger, à Nostredame, 15 décembre 1561, in *Lettres*, p. 109-115.

53. Nostredame à Catherine de Médicis, 22 décembre 1565, trad. Lemesurier, http://bit.ly/kygW7K.

54. Gabrielle Simeoni à Nostredame, 1er février 1556, in *Lettres*, p. 29. Voir Don Frances de Alava, à Philip II, 4 avril 1565, *in* Alexandre Teulet (dir.), *Relations politiques de la France et de l'Espagne avec l'Écosse au XVIe siècle*, 5 vol., Paris, Renouard, 1862, vol. V, p. 9 ; P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 51-53, 435-437 ; Jean-Patrice Boudet, « Les astrologues et le pouvoir sous le règne de Louis XI », *in* Bernard Ribémont (dir.), *Observer, lire, écrire le ciel au Moyen Âge*, Paris, Klincksieck, 1991, p. 43. Sur les professions à l'époque de la Renaissance, voir Douglas Biow, *Doctors, Ambassadors, Secretaries. Humanism and Professions in Renaissance Italy*, Chicago, University of Chicago Press, 2002, p. 13.

Chapitre 2
Le pouvoir des mots

1. Rosenbeger à Nostredame, 15 décembre 1561, in *Lettres*, p. 109-115.

2. Rosenberger à Nostredame, 11 mars 1561, in *Lettres*, p. 69-72.

3. Quatrain 9.51.

4. Nostradamus, *La Grand' Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, Paris, J. Kerver, 1557. Voir Robert Benazra, « Les pronostications et almanachs de Michel Nostradamus », 2002, http://bit.ly/mmBTfd.

5. Voir Jennifer Britnell et Derek Stubbs, « The Mirabilis Liber. Its Compilation and Influence », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, n° 49, 1986, p. 126-149.

6. Je parle d'*éditeurs*, mais à l'époque ceux qui faisaient commerce de livres se disaient plutôt *imprimeurs* ou *libraires*, nombreux étant ceux qui menaient de front ces deux activités.

7. André Pelletier *et al.*, *Histoire de Lyon des origines à nos jours*, Lyon, Éditions lyonnaises d'art et d'histoire, 2007 ; Jacqueline Allemand, « La présence lyonnaise de Nostradamus », art. cit.

8. Sur Lyon et ses imprimeurs, voir Lucien Febvre et Henri-Jean Martin, *L'Apparition du livre* [1958], Paris, Albin Michel, 1971 ; Natalie Zemon Davis, « Publisher Guillaume Rouillé, Businessman and Humanist », *in* Richard J. Schoeck (dir.), *Editing Sixteenth-Century Texts*, Toronto, University of Toronto Press, 1966, p. 72-112 ; Alison Saunders, « Paris to Lyon and Back Again. Trends in Emblem Publishing in the Mid-Sixteenth Century in France », *in* Philip Ford et Gillian Jondorf (dir.), *Intellectual Life in Renaissance Lyon. Proceedings of the Cambridge Lyon Colloquim (14-16 April 1991)*, Cambridge, Cambridge French Colloquia, 1993, p. 67-74.

9. Jean Brotot à Nostredame, 20 septembre 1557, in *Lettres*, p. 31-32.

10. Voir Mirella Conenna et Anna Firenze, « Les signes de Nostradamus. Sur les traductions italiennes des Centuries », *in* Martine Bracops (dir.), *Nostradamus traducteur traduit. Actes du colloque international de traductologie*, Bruxelles, Le Hazard, 2000, p. 111-131 ; Sanford V. Larkey, « Astrology and Politics in the First Years of Elizabeth's Reign », art. cit., p. 179.

11. Olivier de Serres, *Le Théâtre d'agriculture* [1600], 2 vol., Grenoble, Dardelet, 1973, t. II, p. 254. Voir V. Audin et J.-B. Bertin, *Adam de Craponne et son canal*, Salon-de-Provence, L. Eyriez, 1904, notamment p. 117-118.

12. Nostredame à Rosenberger, 9 septembre 1561, in *Lettres*, p. 94-98.

13. Sur cette culture médiatique, voir le livre stimulant de John B. Thompson, *The Media and Modernity. A Social Theory of the Media*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

14. Béatrice Delaurenti, *La Puissance des mots :* vitus verborum. *Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 2007.

15. Sur la fureur poétique, voir Thomas Sébillet, *Art poétique français* [1548], *in* Francis Goyet (dir.), *Traités de poétique et de rhétorique de la Renaissance*, Paris, Librairie générale française, 1990, p. 52 ; Claude-Gilbert Dubois, *La Poésie du XVI^e siècle*, Paris, Bordas, 1989, p. 55-57. Concernant le pouvoir des mots, voir Floyd Gray, *La Renaissance des mots. De Jean Lemaire de Belges à Agrippa d'Aubigné*, Paris, Honoré Champion, 2008, p. 46.

16. Sur les rapports de Nostradamus à la Kabbale et au judaïsme, voir François Secret, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris, Dunod, 1964, p. 319 ; Pierre Béhar, « Nostradamus et la tradition de l'occultisme renaissant », conférence prononcée à Salon le 23 août 2003. Sur le judaïsme et le livre, voir Jean Baumgarten, *Le Peuple des livres. Les ouvrages populaires dans la société ashkénaze (XVI^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 2010, p. 13. Sur Nostredame poète, voir François Crouzet, *Nostradamus. Poète français*, Paris, Julliard, 1973 ; Anna Carlstedt, « La poésie oraculaire de Nostradamus. Langue, style et genre des centuries », thèse de doctorat, université de Stockholm, 2005 ; Yvonne Bellenger, « Nostradamus prophète ou poète ? », *in* Marie-Thérèse Jones-Davies (dir.), *Devins et charlatans au temps de la Renaissance*, Paris, université de Paris-Sorbonne, 1979, p. 83-100.

17. Voir Claude Royon (dir.), *Lyon l'humaniste. Depuis toujours, ville de foi et de révoltes*, Paris, Autrement, 2004 ; Ian Dalrymple McFarlane, *Renaissance France (1470-1589)*, Londres, Benn, 1974, p. 148 ; ainsi que l'introduction à Maurice Scève de Richard Sieburth, *Emblems of Desire*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003.

18. Nostradamus, *Pronostication nouvelle, pour l'an mil cinq cens cinquante & huict*, Paris, 1557, p. 1 ; Gabriele Simeoni à Nostredame, 1^er février 1556, *Lettres*, p. 29. Sur Vauzelles, voir Nostradamus, dédicace à Vauzelles, *Pronostication nouvelle pour l'an mil cinq cens soixante deux. Composée par maistre Michel Nostradamus docteur en médecine, de Salon de Craux en Provence*, Paris, Veuve B. Regnault, 1561 (?) ; Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, Stanford University Press, 1975, p. 29-30.

19. Voir *Présages*, p. 132. Voir Chevignard, annotations dans *Présages*, p. 121, 174 ; et Petey-Girard, introduction à *Prophéties*, p. 25. Sur le quatrain au XVI^e siècle, voir Mouna Baradié, « Pibrac et le genre du quatrain moralisateur au XVI^e siècle », thèse de doctorat, université Stendhal (Grenoble-3), 1999.

20. Nostredame à Johannes Lobbetius, 7 juillet 1565, in *Lettres*, p. 154-155.

21. Voir P. Lemesurier, *The Nostradamus Encyclopedia. The Definitive Reference Guide to the Work and the World of Nostradamus*, *op. cit.*, p. 100.

22. *Réimpression de l'almanac de Michel de Nostredame pour l'année 1563*, p. 25.

23. *Présages*, p. 279. Voir Nostredame, *La Grand' Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, *op. cit.*, p. 6, 11.

24. Quatrain 4.67.

25. Nostradamus, *La Grand' Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, *op. cit.*, p. 17, 13.

26. Nostradamus, *Pronostication nouvelle, pour l'an mil cinq cens cinquante & huict*, *op. cit.*, p. 7.

27. Quatrain 1.17.

28. Nostradamus, *La Grand' Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, *op. cit.*, p. 17, 13.

29. Sur le style poétique de Nostredame, voir également A. Carlstedt, « La poésie oraculaire de Nostradamus. Langue, style et genre des centuries », *op. cit.*, p. 142-145, 162 ; Claude-Gilbert Dubois, *L'Imaginaire de la Renaissance*, Paris, PUF, 1985, p. 39-40, 60.

30. Nostradamus, *Pronostication nouvelle, pour l'an mil cinq cens cinquante & huict*, *op. cit.*, p. 22.

31. Voir Cornelys Scute, *A Pronostication for the Yere of Our Lord God M.CCCCC.XLIIII*, Londres, R. Grafton, 1544 ; Chevignard, Introduction aux *Présages*, p. 33-34. Debbagi Baranova aborde la question de la politique dans la poésie à cette époque dans « Poésie officielle, poésie partisane pendant les guerres de religion », *Terrain*, n° 41, 2003, p. 15-34.

32. Blaise Cendrars, « Entretien avec Michel Manoll », *Paris Review*, n° 37, printemps 1966, www.theparisreview.org/interviews/4388/the-art-of-fiction-no-38-blaise-cendrars.

33. Sur Nostradamus plagiaire, voir Gilles Polizzi, « "Lac trasmenien portera tesmoignage" ou de l'usage de l'histoire romaine dans les *Centuries* », *in* Michel Chomarat, Jean Dupèbe et Gilles Polizzi, *Nostradamus ou le savoir transmis*, *op. cit.*, p. 70-71.

Chapitre 3
Des afflictions insondables

1. Entretien entre Cendrars et Michel Manoll.

2. Claude Haton, *Mémoires de Claude Haton (1553-1582)*, Laurent Bourquin (éd.), Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2001-2007, 4 vol., vol. I, p. 39-40.

3. François Bérard à Nostredame, 1562, in *Lettres*, p. 35.

4. Tubbe à Nostredame, 7 juin 1561, in *Lettres*, p. 79-81.

5. Quatrain 6.81.

6. P. Lemesurier, *The Nostradamus Encyclopedia. The Definitive Reference Guide to the Work and the World of Nostradamus*, *op. cit.*, p. 89 ; P. Béhar, *Les Langues occultes de la Renaissance. Essai sur la crise intellectuelle de l'Europe au XVI^e siècle*, *op. cit.*, p. 291 ; Michel Chomarat, introduction Nostradamus, *Les Prophéties. Lyon (1568)*, Lyon, Michel Chomarat, 2000, p. 18-20.

7. Quatrains 6.2, 6.54, 10.91, 1.49, 10.72 et épître à Henri II. Voir également Michel Chomarat, « De quelques dates clairement exprimées par Michel Nostradamus dans ses *Prophéties* », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 83-93.

8. *Prophéties*, préface, p. 61-62.

9. Épître à Henri II.

10. Épître à Henri II. Voir Nostredame à François Bérard, 27 août 1562, in *Lettres*, p. 140-143. Sur Nostradamus prophète voir surtout Olivier Pot, « Prophétie et mélancolie. La querelle entre Ronsard et les protestants (1562-1565) », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 217-221 ; Pierre Béhar, *Les Langues occultes de la Renaissance. Essai sur la crise intellectuelle de l'Europe au XVI^e siècle*, Paris, Desjonquères, 1996, chap. V.

11. Je n'ai identifié aucun événement de cette sorte cette année-là, si ce n'est que le souverain séfévide Tahmasp II et le mercenaire Nâdir Châh arrêtèrent l'avancée des Afghans en Perse, avant de repousser aussi les Ottomans deux ans plus tard.

12. Quatrains 4.14 et 2.70 ; Brind'Amour, note dans Nostradamus, *Les Premières Centuries ou Prophéties*, Pierre Brind'Amour (éd.), Genève, Droz, 1996, p. 125 ; Claude-Gilbert, Dubois, « L'invention prédictive dans les *Prophéties* de Nostradamus », *in* Richard Caron *et al.* (dir.), *Ésotérisme, gnoses et imaginaire symbolique. Mélanges offerts à Antoine Faivre*, Louvain, Peeters, 2001, p. 551-553.

13. Les quatrains 2.27 et 3.2 évoquent le verbe divin.

14. Érudit d'origine italienne (1484-1558), préconisateur de la règle dite des trois unités au théâtre (Ndt.).

15. Quatrain 2.20.

16. Nostradamus, Dernières volontés et testament, 17 juin 1566, *in* Edgar Leoni, *Nostradamus and his Prophecies*, Mineola, Dover, 2000, p. 773.

17. Voir le quatrain 2.8. Sur Nostredame protestant, voir Eugène P.-E. Lhez, « Aperçu d'un fragment de la correspondance de Michel de Nostredame », *Provence historique*, n° 11, 1961, p. 224 ; Dupèbe, introduction aux *Lettres*, p. 20-21 ; B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 22-25. Sur Nostredame catholique dévot, voir P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 101-102.

18. Ursula Szulakowska, *The Sacrificial Body and the Day of Doom. Alchemy and Apocalyptic Discourse in the Protestant Reformation*, Leiden et Boston, Brill, 2006, p. 11-12.

19. *Prophéties*, « Préface », p. 58.

20. Nostredame au pape Pie IV, 20 avril 1561, http://bit.ly/twlgRc.

21. Voir Nostredame à Jean de Morel, 30 novembre 1561, *Bulletin de la Société de l'histoire de France*, n° 7 1853, p. 117-120, http://cura.free.fr/dico3/701Acour.html ; P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 103 ; quatrain 10.65 ; *Réimpression de l'almanach de Michel de Nostredame pour l'année 1563*, *op. cit.*, p. 28.

22. Perrine Galand-Hallyn, « Les "fureurs plus basses" de la Pléiade », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 170.

23. *Présages*, p. 200 ; Nostradamus, *La Grand'Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, *op. cit.*, p. 13.

24. Voir Liberté E. Le Vert, *The Prophecies and Enigmas of Nostradamus*, Glen Rock, Firebell Books, 1979, p. 35-38.

25. B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 54 ; P. Lemesurier, *The Nostradamus Encyclopedia. The Definitive Reference Guide to the Work and the World of Nostradamus*, *op. cit.*, p. 122 ; P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 14-15.

26. Quatrains 7.41 et 7.42.

27. Voir Brind'Amour, introduction à Nostradamus, *Les Premières Centuries ou Prophéties*, *op. cit.*, p. XXXI ; Graf Carl von Klinckowstroem, « Die ältesten Ausgaben der "Prophéties" des Nostradamus. Ein Beitrag zur Nostradamus-Bibliographie », *Zeitschrift für Bücherfreunde*, mars 1913, p. 364 ; M. Chomarat, introduction à Nostradamus, *Les Prophéties. Lyon (1568)*, *op. cit.*, p. 15.

28. Comparez *Présages*, p. 114 et *An Almanac for the Yere MDLXII Made by Maister Michael Nostrodamus*, 1562. Voir Michel Chomarat et Jean-Paul Laroche, *Bibliographie Nostradamus (XVI^e^-XVII^e^-XVIII^e^ siècles)*, Baden-Baden, V. Koerner, 1989, p. 38.

29. Sur la métrique, voir A. Carlstedt, « La poésie oraculaire de Nostradamus. Langue, style et genre des centuries », *op. cit.* Sur les racines provençales de Nostredame, voir Jean-Paul Clébert, *Nostradamus, mode d'emploi. La clé des prophéties*, Paris, Lattès, 1981. Sur Nostredame historien, voir G. Polizzi, « "Lac trasmenien portera tesmoignage" ou de l'usage de l'histoire romaine dans les *Centuries* », art. cit., p. 46-50 ; Roger Prévost, *Nostradamus, le mythe et la réalité. Un historien au temps des astrologues*, Paris, Laffont, 1999, p. 41.

30. La traduction de Nostradamus, un manuscrit de quatre-vingt-six pages, fut elle-même perdue puis redécouverte à la Bibliothèque nationale de France en 1967. Voir Nostradamus, *Interprétation des hiéroglyphes de Horapollo*, Pierre Rollet (éd.), Raphèle-lès-Arles, M. Petit, 1993 ; Nostradamus, dédicace à Vauzelles, *Pronostication nouvelle pour l'an mil cinq cens soixante deux…*, *op. cit.* Sur l'écriture hiéroglyphique et l'expression symbolique pendant la Renaissance, voir George Boas (dir.), *The Hieroglyphics of Horapollo*, Princeton, Princeton University Press, 1993 ; Daniel R. Martin, Pierre Servet, André Tournon, *L'Énigmatique à la Renaissance. Formes, significations, esthétiques*, Paris, Honoré Champion, 2008.

31. *Prophéties*, p. 56.

32. Voir Carroll Jr. Camden, « Elizabethan Almanacs and Prognostications », *The Library*, 4^e^ série, vol. XII, n^o^ 1, 1931, p. 88-90.

33. Nostradamus, *La Grand' Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, *op. cit.*, p. 13. On compte parmi ces poètes Jacques Peletier du Mans et Pontus de Tyard. Voir Peletier du Mans, *Art poétique* [1555], *in* Francis Goyet (dir.), *Traités de poétique et de rhétorique de la Renaissance*, Paris, Librairie générale française, 1990, notamment p. 272-282 ; François Lecercle, « Énigme et poésie à Lyon au milieu du seizième siècle », *in* Ph. Ford et G. Jondorf (dir.), *Intellectual Life in Renaissance Lyon. Proceedings of the Cambridge Lyon Colloquim (14-16 April 1991)*, *op. cit.*, p. 166-168. Sur la poésie de la Renaissance et l'obscurité, voir Cl. -G. Dubois, « L'invention prédictive », art. cit., p. 551 ; Isabelle Pantin, *La Poésie du ciel en France dans la seconde moitié du seizième siècle*, Genève,

Droz, 1995, p. 107. Sur Nostradamus et Scève, voir Verdun-Léon Saulnier, *Maurice Scève (1948-1849)*, Genève, Klincksieck, 1981, 2 vol., p. 141-145.

34. Quatrain 6.38 ; Guillaume de Marconville, *Recueil mémorable d'aucuns cas merveilleux advenuz de noz ans*, fol. 8 verso et 9 recto, cité *in* Robert Benazra, *Répertoire chronologique nostradamique (1545-1989)*, Paris, La Grande Conjonction, 1990, p. 63 ; *Remonstrances, to the Duke de Mayne. Lieutenaunt Generall of the Estate and Crowne of France*, trad. Anthony Chute, Londres, J. Wolfe, 1593, p. 10 ; S. Greenblatt, *Will in the World*, *op. cit.*, p. 85.

35. Présage pour le mois de juillet 1560, *in* E. Leoni, *Nostradamus and his Prophecies*, *op. cit.*, p. 473.

36. Nostradamus, *La Grand' Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, *op. cit.*, p. 3.

37. Quatrain 3.55.

38. Nostradamus, *Pronostication nouvelle, pour l'an mil cinq cens cinquante & huict*, *op. cit.*, p. 12. Sur l'évocation par Nostredame de l'obscurité et de la lumière, voir Anna Carlstedt, « Nostradamus mélancolique. Un poète déguisé en prophète ? », *Nouvelle revue du seizième siècle*, vol. XXII, n° 2, 2004, p. 50.

39. *Présages*, p. 288.

40. Voir également *Présages*, p. 146 ; Nostradamus, *La Grand'Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, *op. cit.*, p. 18 ; A. Carlstedt, « La poésie oraculaire de Nostradamus. Langue, style et genre des centuries », *op. cit.*, p. 115.

41. Ce paragraphe et le suivant sont tirés de A. Cunningham et O.P. Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse. Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*, *op. cit.*, p. 2, 14, 96-115, 206, et du chap. V ; Theodore K. Rabb, *The Last Days of the Renaissance and the March to Modernity*, New York, Basic Books, 2006, p. 42-44, 93-94 ; A. Jouanna, *La France du XVI^e^ siècle (1483-1598)*, *op. cit.*, p. 543-553, 620-621 ; Monique Lucenet, *Les Grandes Pestes en France*, Paris, Aubier, 1985, p. 109-110.

42. Nostredame à Tubbe, 13 mai 1562, in *Lettres*, p. 131-137. Voir M. Venard, « L'Église d'Avignon au XVI^e^ siècle », *op. cit.*, p. 517, 655-658, 1816-1822 ; B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 29-30.

43. Bernard McGinn présente ces trois éléments dans *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, 2^e^ éd., New York, Columbia University Press, 1998, p. 10. Voir également du même auteur, « The End is not Yet. Reflections on the State of Apocalyptic Studies », *in* André Vauchez (dir.), *L'Attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarismes et visions du futur, du Moyen Âge au XX^e^ siècle*, Turnhout, Brépols, 2002, p. 136.

44. Sur la perception des Turcs et de l'Empire ottoman, voir Frédéric Tinguely, *L'Écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Genève, Droz, 2000, p. 15-18 ; Frank Lestringant, « Guillaume Postel et l'"obession turque" », *Écrire le monde à la Renaissance. Quinze études sur Rabelais, Postel, Bodin et la littérature géographique*, Caen, Paradigme, 1993, p. 202-212 ; Jean Deny, « Les

pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVIe siècle », *Revue des études islamiques*, no 10, 1936, p. 204-210.

45. Claude Baecher, « Phénomène prophétique et schémas eschatologiques », *Cahiers V.-L. Saulnier*, no 15, 1998, p. 39-42 ; Eugen Weber, *Apocalypses. Prophecies, Cults, and Millennial Beliefs Through the Ages*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, p. 69 ; Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, 1990, 2 vol., vol. I, p. 109-130. Comparer avec M. Venard, « L'Église d'Avignon au XVIe siècle », *op. cit.*, p. 262-268.

46. *Li Presagi et Pronostici di M. Michele Nostradamo francese*, inédit, 1564.

47. Voir *An Almanacke for the Yeare of Oure Lorde God, 1559. Composed by Mayster Mychael Nostradamus, Doctour of Physike*, Londres, H. Sutton, 1559 ; P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 32, 37.

48. *Présages*, p. 295 ; *Réimpression de l'almanach de Michel de Nostredame pour l'année 1563*, *op. cit.*, p. 28, 34. Voir P. Béhar, *Les Langues occultes de la Renaissance. Essai sur la crise intellectuelle de l'Europe au XVIe siècle*, *op. cit.*, p. 153, 301 ; B. McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, *op. cit.*, p. XVII. Sur les aspects tragiques et comiques de la littérature apocalyptique, voir Stephen D. O'Leary, *Arguing the Apocalypse. A Theory of Millennial Rhetoric*, New York, Oxford University Press, 1994, notamment p. 72, 200-205.

49. Nostradamus, *Pronostication nouvelle, pour l'an mil cinq cens cinquante & huict*, *op. cit.*, p. 11. Voir B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 80-83.

50. Denis Crouzet, *Nostradamus. Une médecine des âmes à la Renaissance*, Paris, Payot & Rivages, 2011.

51. *Présages*, p. 232.

52. *Présages*, p. 160. Nostradamus mêlait à l'idée de fortune celle de Providence divine, afin de se protéger contre l'idée que la destinée humaine pourrait être gouvernée par le hasard ou le mal plutôt que par Dieu. Voir B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 76. Sur le temps à la Renaissance, voir Antoinette Roubichou-Stretz, *La Vision de l'histoire dans l'œuvre de la Pléiade. Thèmes et structures*, Paris, Nizet, 1973, p. 12-15 ; Marie-Madeleine de La Garanderie, « La méditation philosophique sur le temps au XVIe siècle. Budé, Montaigne », *in* Yvonne Bellenger (dir.), *Le Temps et la Durée dans la littérature au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, Nizet, 1986, p. 193-209 ; Marie-Thérèse Jones-Davies, « Les prognostications ou les destins artificiels au temps de la Renaissance anglaise », *Devins et charlatans au temps de la Renaissance*, Paris, université de Paris-Sorbonne, 1979, p. 66-67.

53. Rosenberger à Nostredame, 11 mars 1561, in *Lettres*, p. 69-72.

54. *Présages*, p. 161.

55. *Présages*, p. 125.

56. Sur le temps, voir Bruno Petey-Girard, introduction à *Prophéties*, p. 28-29, 40. Voir également Cl.-G. Dubois, « L'invention prédictive », art. cit., p. 552.

57. Je tire ces statistiques d'E. Leoni, *Nostradamus and his Prophecies*, *op. cit.*, p. 538-541.

58. Quatrain 3.23.

59. *Présages*, p. 265.

60. Nostradamus, *La Grand' Pronostication nouvelle avec portenteuse prediction, pour l'an MDLVII*, *op. cit.*, p. 11 ; *Présages*, p. 197 ; Robert Bartlett, *The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change (950-1350)*, Princeton, Princeton University Press, 1993, chap. XI. Sur la conscience européenne, comparer J.R. Hale, *The Civilization of Europe in the Renaissance*, New York, Atheneum, 1994, p. 36-38, et Jean Balsamo, « "Voici venir d'Europe tout honneur". Identité aristocratique et conscience européenne au XVI^e^ siècle », *in* David Cowling (dir.), *Conceptions of Europe in Renaissance France*, Amsterdam, Rodopi, 2006, p. 24-29.

61. Quatrain 3.43.

62. Tom Conley, *An Errant Eye. Poetry and Topography in Early Modern France*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011, p. 201. Sur Nostredame et les guides de voyage, voir Chantal Liaroutzos, « Les prophéties de Nostradamus. Suivez la guide », *Réforme, humanisme, Renaissance*, vol. XII, n° 23, 1986, p. 35-40.

63. Elisabeth Hodges, *Urban Poetics in the French Renaissance*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 61. Le point de vue de Hodges est celui qui s'approche le plus de celui que Timothy Hampton expose dans *Literature and Nation in the Sixteenth Century. Inventing Renaissance France*, Ithaca, Cornell University Press, 2001. Voir Paul Cohen, « Poets into Frenchmen. Timothy Hampton on Literature and National Sentiment in Renaissance France », *Shakespeare Studies*, n° 33, 2005, p. 173-202. Au sujet des cartes de géographie, voir Monique Pelletier, *De Ptolémée à La Guillotière (XV^e^-XVI^e^ siècle). Des cartes pour la France pourquoi, comment ?* Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2009, p. 36. Je m'appuie ici sur mes entretiens avec Paul Cohen.

64. Sur la structure littéraire à l'œuvre dans les écrits de Nostradamus, voir David Shepheard, « Pour une poétique du genre oraculaire. À propos de Nostradamus », *Revue de littérature comparée*, vol. LX, n° 237, 1986, p. 60.

65. Sur les genres cités, voir M. Lever, « Introduction. Naissance du fait divers », *Canards sanglants. Naissance du fait divers*, Paris, Fayard, 1993, p. 7-46 ; Jean-Pierre Séguin, *L'Information en France avant le périodique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1964 ; Christian Biet (dir.), *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (XVI^e^-XVII^e^ siècle)*, Paris, Laffont, coll. « Bouquins », 2006, en particulier l'introduction de l'éditeur.

66. *Réimpression de l'almanach de Michel de Nostredame pour l'année 1563*, *op. cit.*, p. 21.

67. Voir l'ouvrage classique de Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge, Harvard University Press, 1936.

68. Nostradamus, *An Excellent Tretise…*, *op. cit.*, p. 4.

69. *Présages*, p. 309.

70. *Ibid.*, p. 146.

71. Ernest B. Gilman, *Plague Writing in Early Modern England*, Chicago, University of Chicago Press, 2009, p. 123.

72. J.B. Thompson, *The Media and Modernity. A Social Theory of the Media*, *op. cit.*, p. 32-35.

Chapitre 4
Gloire et infamie

1. Nostradamus, *Almanach pour l'an M.D.LXVI…*, *op. cit.*, p. 82.

2. Cette fête célébrait la visite de Marie à sa cousine Élisabeth, épisode de l'évangile de Luc. Voir Nostredame à Johannes Lobbetius, 13 décembre 1565, in *Lettres*, p. 163-165 ; Nostradamus, *Last Will and Testament* [17 juin 1566], *in* E. Leoni, *Nostradamus and his Prophecies*, *op. cit.*, p. 773-779.

3. François Buget, « Étude sur les prophéties de Nostradamus », *Bulletin du bibliophile et du bibliothécaire*, 1860, p. 462.

4. Voir L. Gimon, *Chroniques de la ville de Salon depuis son origine jusqu'en 1792, adaptées à l'histoire*, *op. cit.*, p. 250 ; E. P.-E. Lhez, « Aperçu d'un fragment de la correspondance de Michel de Nostredame », art. cit., p. 222.

5. Sur la mort à la Renaissance, voir Vanessa Harding, *The Dead and the Living in Paris and London (1500-1670)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002 ; Pierre Chaunu, *La Mort à Paris (XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècles)*, Paris, Fayard, 1978 ; Jean-Luc Laffont (dir.), *Visages de la mort dans l'histoire du Midi toulousain (IV^e^-XIX^e^ siècles)*, Aspet, Pyrégraph, 1999.

6. Theophilus de Garencières, *The True Prophecies or Prognostications of Michael Nostradamus, Physician to Henry II, Francis II and Charles IX*, Londres, Ratcliffe et Thompson, 1672, p. VII.

7. Sigismund Woyssell à Nostredame, 19 mai 1559, in *Lettres*, p. 38.

8. Rosenberger à Nostredame, 11 mars 1562, in *Lettres*, p. 69-72.

9. Benoît de Flandres à Nostredame, 1^er^ mai 1564, in *Lettres*, p. 151.

10. Iocabus Securivagus à Nostredame, 1^er^ mai 1561, in *Lettres*, p. 76-77.

11. Alexandre (?) de La Tourette à Nostredame, 12 décembre 1554, cité dans *Lettres*, p. 172 ; K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England*, *op. cit.*, p. 332-333, 342 ; François de Boivin, *Mémoires du sieur François de Boivin*, *in* J.-A. Roucher, Antoine Perrin et Louis d'Ussieux (éd.), *Collection universelle des mémoires particuliers relatifs à l'histoire de France*, vol. XXXVI, Paris, Cuchet, 1787, p. 44. Sur Gouberville, voir Sire de Gouberville, *Un sire de Gouberville, gentilhomme campagnard au Cotentin de 1553 à 1562* [1879], abbé A. Tollemer (éd.), Paris, Mouton,

1972, p. 209-210 ; ainsi que Patrice Guinard, « Dictionnaire Nostradamus », http://cura.free.fr/dico4ti/603B-gou.html.

12. Léon Ménard, *Histoire civile, ecclésiastique et littéraire de la ville de Nîmes*, Paris, Chaubert & Herissant, 1744-1758, 7 vol., vol. IV, p. 223 ; P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 34-41 ; Estienne Pasquier à Airault, *in* Estienne Pasquier, *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, D. Thickett (éd.), Genève, Droz, 1966, p. 361. Merci à Alan Tulchin pour la référence nîmoise.

13. Guglielmo Cavallo et Roger Chartier, introduction, et Paul Saenger, « Reading in the Later Middle Ages », *in* Guglielmo Cavallo et Roger Chartier (dir.), *A History of Reading in the West*, trad. Lydia G. Cochrane, Amherst, University of Massachusetts Press, 1999, p. 27-36, 173-182 ; Joyce Coleman, *Public Reading and the Reading Public in Late Medieval England and France*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

14. Roger Chartier, « Publishing Strategies and What the People Read (1530-1660) », *in* trad. Lydia G. Cochrane, *Chartier. The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 179 ; S. de Gouberville, *Un sire de Gouberville, gentilhomme campagnard au Cotentin de 1553 à 1562*, *op. cit.*, p. 210 ; A. Grafton, *Cardano's Cosmos. The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, *op. cit.*, p. 225. Sur la culture populaire et la culture d'élite, voir Ottavia Niccoli, *Prophecy and People in Renaissance Italy* [1987], trad. Lydia G. Cochrane, Princeton, Princeton University Press, 1990, p. XI-XIII, p. 193.

15. William Fulke, *Antiprognosticon That Is to Saye. An Invective Agaynst the Vayne and Unprofitable Predictions of the Astrologians as Nostrodame*, Londres, H. Sutton, 1560, p. 12.

16. Voir Gabriel-Michel de La Rochemaillet, *Portraicts de plusieurs hommes illustres, qui ont flory en France depuis l'an 1500 jusques à présent*, Paris, J. Le Clerc, 1600 (?).

17. Girolamo Cardano, cité *in* William Eamon, *Science and the Secrets of Nature. Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 106.

18. Sur la réputation et la célébrité, voir Leon Battista Alberti, « On the Family » [1432], *in* John W. Boyer *et al.* (dir.), *Readings in Western Civilization*, 9 vol., Chicago, University of Chicago Press, 1986, vol. V, p. 94-95, 103 ; Bernard Guenée, *Du Guesclin et Froissart. La fabrication de la renommée*, Paris, Tallandier, 2008, p. 10, 29-42, 53 ; Leo Braudy, *The Frenzy of Renown. Fame and its History* [1986], New York, Vintage, 1997, p. 236, 282-284, 302-303.

19. Jean de La Daguenière, *Le Monstre d'abus*, Paris, B. Regnault, 1558, p. 7. Voir B. Guenée, *Du Guesclin et Froissart. La fabrication de la renommée*, *op. cit.*, p. 134.

20. B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 40.

21. Stephen Greenblatt défend cette idée dans son ouvrage classique, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare* [1980], Chicago, University of Chicago Press, 2005. Voir également François Rigolot, *Poésie et Renaissance*, Paris, Seuil, 2002, p. 72.

22. *Réimpression de l'almanach de Michel de Nostredame pour l'année 1563*, *op. cit.*, p. 20.

23. Nostradamus, *The Prognostication for the Year 1559* [Amsterdam, Theatrum Orbis Terrarum, 1558], New York, Da Capo, 1969, p. 46-47.

24. Quatrain 3.87. Comprendre « une fois captive, tu me croiras » (Ndt.).

25. Nostradamus, *Almanach pour l'an 1557. Composé par maistre Michel Nostradamus. Docteur en medecine, de Salon de Craux en Provence*, Paris, Jacques Kerver, 1556, p. 40.

26. Francis Coxe, *A Short Treatise Declaringe the Detestable Wickednesse, of Magicall Sciences. As Necromancie, Conjurations of Spirites, Curiouse Astrologie and Such Lyke*, Londres, I. Alde, 1561, p. 4.

27. Voir Nostradamus, lettre au seigneur de Birague, 15 juin 1566, http://bit.ly/kPSN6Z. Voir Nostredame à Tubbe, 15 juillet 1561, in *Lettres*, p. 85-89 ; Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre* [1924], Paris, Gallimard, 1983, p. 421-426. Pour ces considérations sur les détracteurs de Nostradamus, je m'appuie sur P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.* ; B. Chevignard, introduction aux *Présages* ; Olivier Millet, « Feux croisés sur Nostradamus au XVI^e^ siècle », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 4, 1987, p. 103-121.

28. Fr. Coxe, *A Short Treatise…*, *op. cit.* ; Julius Scaliger, « In Nostradamum », *Poemata Farrago*, vol. I, p. 22, cité et commenté *in* Patrice Guinard, « Les trois épigrammes de Julius Cæsar Scaliger contre Nostradamus », http://bit.ly/k0yrHe.

29. *La Première Invective du seigneur Hercules le François, contre Monstradamus*, Paris, S. Calvarin, 1558, p. 8.

30. Jean Calvin, *Advertissement contre l'astrologie judiciaire*, Olivier Millet (éd.), Genève, Droz, 1985, p. 51. Voir O. Millet « Feux croisés sur Nostradamus au XVI^e^ siècle », art. cit., p. 115-121 ; John Lewis, « Les pronostications et la propagande évangélique », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 4, 1987, p. 76-82.

31. Laurent Videl, *Déclaration des abus, ignorances et séditions de Michel Nostradamus, de Salon de Craux en Provence*, Avignon, P. Roux et J. Tramblay, 1558, p. 33.

32. J. Scaliger, « In Nostradamum », vol. I, *op. cit.*, p. 222. Ce dîner et l'assaut contre l'église eurent bien lieu, mais la prédiction de Nostradamus n'est attestée par aucun autre document ; voir Gabriel de Saconay, *Généalogie et la fin des Huguenaux, & descouverte du Calvinisme*, Lyon, B. Rigaud, 1573, p. 96 ; Patrice Guinard, « Une prédiction de Nostradamus attestée par Gabriel de Saconay », http://bit.ly/iABinM.

33. Nikolaus Prueckner, tracte sur la comète de 1532, cité *in* Jonathan Green, *Printing and Prophecy. Prognostication and Media Change (1540-1550)*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2012, p. 135.

34. Fr. Coxe, *A Short Treatise…*, *op. cit.*, p. 3-4.

35. Voir L. Videl, *Déclaration des abus, ignorances et séditions de Michel Nostradamus, de Salon de Craux en Provence*, *op. cit.*, p. 1, 2, 5, 19, 33 ; Antoine Couillard, *Les Contredicts du seigneur du Pavillon, les Lorriz, en Gastinois, aux faulses & abbusifves prophéties de Nostradamus, & aultres astrologues*, Paris, C. L'Angelier, 1560, p. 3a, 8a ; P. Brind'Amour,

Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus, *op. cit.*, p. 37.

36. *La Première Invective du seigneur Hercules le François, contre Monstradamus*, *op. cit.*, p. 10.

37. Voir L. Daston et K. Park, *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*, *op. cit.*, p. 66, 181, 192, 202, 209 ; David Cressy, « Lamentable, Strange and Wonderful. Headless Monsters in the English Revolution », *in* Laura Lunger Knoppers et Joan B. Landes (dir.), *Monstrous Bodies/Political Monstrosities in Early Modern Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 2004, p. 47-48.

38. William E. Burns, « The King's Two Monstrous Bodies. John Bulwer and the English Revolution », *in* Peter G. Platt (éd.), *Wonders, Marvels and Monsters in Early Modern Culture*, Newark, University of Delaware Press, 1999, p. 189.

39. « Le fol s'y fie de Monstradabus », *in* Anatole de Montaiglon, *Recueil de poésies françoises des XV^e^ et XVI^e^ siècles*, Paris, P. Daffis, 1855-1878, 13 vol., vol. IV, p. 294.

40. Ce distique a été attribué à plusieurs auteurs, les poètes Estienne Jodelle et Charles Utenhove, et le théologien Théodore Beza. Mais la question de son attribution importe moins que le fait qu'il ait bénéficié d'une diffusion si large. D'après ce que j'ai pu trouver, la plus ancienne référence remonte à 1559, dans une lettre de Joachim Du Bellay, voir *Lettres*, p. 28-29. Voir G. de Marconville, *Recueil mémorable d'aucuns cas merveilleux advenuz de noz ans, et d'aucunes choses estranges & monstrueuses advenues en siecles passez*, fol. 9, cité *in* B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 73.

41. Pierre de Ronsard, « Élégie à G. des Autels » [1560], *Élégie de P. de Ronsard Vandomois sur les troubles d'Amboise (1560)*, Paris, G. Buon, 1563, 4 recto.

42. *Remonstrance à la Royne mère du Roy sur le discours de Pierre de Ronsard des misères de ce temps* [1563], *in* Jacques Pineaux (dir.), *La Polémique protestante contre Ronsard*, Paris, M. Didier, 1973, p. 180-181. Sur Ronsard, les prodiges et Nostradamus, voir Jean Céard, *La Nature et les Prodiges. L'insolite au XVI^e^ siècle en France*, Genève, Droz, 1977, p. 213-214. Voir également François Grudé, sieur de La Croix du Maine, *Premier volume de la bibliothèque du sieur de la Croix du Maine*, Paris, A. L'Angelier, 1584, p. 330.

43. Quatrain 6.100.

44. Voir S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, *op. cit.*, p. 9 ; Nostradamus, dédicace à Fabrice de Serbelloni, *Réimpression de l'almanach de Michel de Nostredame pour l'année 1563*, *op. cit.*, p. 16 ; Nostradamus à Lord Birague, 15 juin 1566.

45. John Gadbury, *Cardines Cœli, or an Appeal to the Learned and Experienced Observers of Sublunars and Their Vicissitudes Whether the Cardinal Signs of Heaven are Most Influential Upon Men and Things*, Londres, M. G., 1685, p. 60.

46. Voir « Petit abrégé de [la vie de] Nostradamus », manuscrit non daté du XVII^e^ siècle, p. XXXV, bibliothèque de l'Institut de France, ms. 820 ; Marie-Claude Groshens (dir.), *Héros populaires*, Paris, Réunion des musées nationaux, 2001 ; Lord Raglan, *The Hero. A Study in Tradition, Myth and Drama* [1936], Mineola, NY, Dover, 2003, p. 174-175.

47. *Thomas Jefferson's European Travel Diaries*, Ithaca, NY, I. Stephanus, 1987, p. 35.

48. *Relation divertissante d'un voyage fait en Provence. Envoyé à madame la duchesse de Chaunes Villeroy*, Paris, C. de Sercy, 1667, p. 64. Je me suis appuyé sur Louis Coulon, *L'Ulysse françois, ou Le Voyage de France, de Flandre et de Savoye*, Paris, G. Clousier, 1643, p. 534-535 ; John Lough (dir.), *Locke's Travels in France (1675-1679)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 72-73 ; *Journal d'un voyage aux environs de la Loire et de la Saône jusqu'à la mer Méditerranée*, Henri Duranton et Christiane Lauvergnat-Gagnière (éd.), Saint-Étienne, université de Saint-Étienne [1772 et 1776], 1993, p. 115 ; Marc Boyer, *Histoire de l'invention du tourisme (XVI^e^-XIX^e^ siècles). Origines et développement du tourisme dans le sud-est de la France*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2000, p. 60-61.

49. *La Première Invective du seigneur Hercules le François, contre Monstradamus*, *op. cit.*, p. 12.

50. John Durant Breval, *Remarks on Several Parts of Europe. Relating Chiefly to Their Antiquities and History*, 2 vol., Londres, Linton, 1738, vol. II, p. 171.

51. J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 4.

52. *Présages*, p. 189. Voir Maurice de La Porte, *Les Épithètes de M. de La Porte parisien*, Paris, G. Buon, 1571, p. 25, 220 ; Charles de Basci et Léon Ménard, *Pièces fugitives pour servir à l'histoire de France*, *in* P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 524.

Chapitre 5
L'univers souterrain de Nostradamus

1. François de Malherbe à Nicolas-Claude Fabri de Peiresc, 11 décembre 1609, *Œuvres de Malherbe*, M.-L. Lalanne (éd.), 5 vol., Paris, Hachette, 1862, vol. III, p. 121.

2. Pierre de L'Estoile, *Registre-journal de Henri IV et de Louis XIII* [mars 1606], Aimé-Louis Champollion-Figeac et Aimé Champollion fils (éd.), *in* Joseph-François Michaud et Jean-Joseph Poujoulat (dir.), *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France depuis le XIII^e siècle jusqu'à la fin du XVIII^e*, Paris, chez l'éditeur du Commentaire analytique du Code civil, 1837, p. 395.

3. Gabriel Naudé, *Apologie pour tous les grands hommes, qui ont esté accusez de magie* [1625], Paris, François Eschart, 1669, p. 355.

4. Ce récit s'appuie également sur Jean Belot, *Centuries prophétiques révélées par sacrée théurgie & secrette astrologie à M. Jean Belot, curé de Mil-monts, professeur ès mathematiques divines & celestes*, Paris, A. Champenois, 1621 ; Anonyme, *Procès, examen, confessions et négations du méchant & exécrable parricide François Ravaillac*, 2^e éd., Paris, J. Richer, 1611, in *Supplément aux* Mémoires *de Condé*, La Haye et Paris, Rallin fils, 1743 (?), 3^e partie, p. 255-256 ; Pierre Mathieu, *The Heroyk Life and Deplorable Death of the Most Christian King Henry the Fourth*, trad. Edward Grimeston, Londres, G. Eld, 1612, p. 39 ; Pierre de L'Estoile, *Mémoires et journal depuis la mort de Henri III (1589) jusqu'en 1611*, Paris, Didier, 1854, p. 332-333 ; « Prophétie de Nostradamus », manuscrit non daté, BNF, Dupuy 843, p. 40 ; Yvonne Bellenger (dir.), *Pierre de Larivey. Champenois, chanoine, traducteur, auteur de comédies et astrologue (1541-1619)*, Paris, Klincksieck, 1993 ; Michel Cassan, *La Grande Peur de 1610. Les Français et l'assassinat d'Henri IV*, Seyssel, Champ Vallon, 2010.

5. Guillaume de La Perrière, *Les Considérations des quatre mondes, à savoir est : divin, angélique, céleste, & sensible. Comprinses en quatre centuries de quatrains, contenans la cresme de divine & humaine philosophie*, Lyon, M. Bonhomme, 1552 ; Lauren Kassell, *Medicine and Magic in Elizabethan London. Simon Forman, Astrologer, Alchemist and Physician*, Oxford, Clarendon Press, 2005, p. 159 ; P. Béhar, *Les Langues occultes de la Renaissance. Essai sur la crise intellectuelle de l'Europe au XVI^e siècle*, *op. cit.* ; A. Grafton, *Cardano's Cosmos. The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, *op. cit.* ; Paul-Albert Russell, « Astrology as Popular Propaganda. Expectations of the End in the German Pamphlets of Joseph Grünpeck », *in* Antonio Rotondò (dir.), *Forme e destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*, Florence, L.S. Olschki, 1991, p. 165-195.

6. Pierre de Bourdeilles, seigneur de Brantôme, *Les Vies des grands capitaines du siècle dernier*, in *Œuvres complètes de Pierre de Bourdeilles*, vol. VI, André de Bourdeilles, Louis Lacour et Prosper Mérimée (éd.), Paris, P. Jannet, 1858-1895, p. 249, 304.

7. Jean de Chevigny à Nostredame, septembre 1560, Nostredame à Rosenberger, 9 novembre 1561, et Chevigny à Nostredame, 7 mai 1563, in *Lettres*, p. 56-58, 97, 146-147 ; Jean de Chevigny, *L'Androgyn né à Paris le XXI juillet*, MDLXX, Lyon, M. Jove, 1570, p. 4. Sur Chavigny, voir Simon Gautheret-Comboulot, *Les Auteurs beaunois du XVI^e^ au XIX^e^ siècle* [1893], Genève, Slatkine, 1971, p. 131-132 ; P. Brind'Amour, introduction à Nostradamus, *Les Premières Centuries ou Prophéties*, *op. cit.*, p. LXIII-LXIV ; ainsi que les travaux cités dans la note suivante.

8. L'hypothèse de l'auteur unique est défendue avec vigueur par Bernard Chevignard dans « L'énigme Chevigny/Chavigny. Les pièces du dossier », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n° 67, 2005, p. 353-371 et « Jean-Aimé de Chavigny. Son identité, ses origines familiales », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n° 58, 1996, p. 419-425. Pour la seconde, voir Jean Dupèbe, introduction aux *Lettres*, p. 21-22 ; Jacques Halbronn, « Contribution aux recherches biographiques sur Michel de Nostredame », http://bit.ly/mFFsqa. Pour un bilan, voir Jean-Paul Barbier, « Jean de Chevigny et Jean-Aimé de Chavigny », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n° 63, 2001, p. 297-304.

9. Fontenay, *Conjuncion magna de pronosticos, feliz ascendiente de la real sangre de Borbony francesa monarchia*, Barcelone, J. Matevad, 1641, étudié *in* Jacques Halbronn, *Le Texte prophétique en France. Formation et fortune*, Villeneuve-d'Ascq, Presses du Septentrion, 1999, p. 1211 ; Pierre de Lancre, *L'Incrédulité et mescréance du sortilège plainement convaincue*, Paris, N. Buon, 1622, p. 230 ; B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 12, 19, 43, 97 ; Mirella Conenna et Anna Firenze, « Les signes de Nostradamus. Sur les traductions italiennes des *Centuries* », art. cit., p. 113.

10. Sur les modifications apportées au texte de Nostredame, voir P. Brind'Amour, introduction aux *Premières Centuries ou Prophéties*, *op. cit.*, p. XXV ; B. Chevignard, annotation aux *Présages*, p. 117.

11. J.-F. de Gaufridi, *Histoire de Provence*, *op. cit.*, t. II, p. 526-527. Sur l'enthousiasme en question, voir Hervé Drévillon, *Lire et écrire l'avenir. L'astrologie dans la France du Grand Siècle (1610-1715)*, Seyssel, Champ Vallon, 1996, p. 70.

12. Claude Haton, *Mémoires de Claude Haton (1553-1582)*, Laurent Bourquin (éd.), Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2001-2007, vol. I, p. 39-40 ; *Nouvelles et curieuses prédictions de Michel Nostradamus, pour sept ans. Depuis l'année 1776 jusqu'à l'année 1782 inclusivement, augmentées de l'ouverture du tombeau de Nostradamus*, Salon en Provence, 1775 ; P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 47, 56-58 ; I. Wilson, *Nostradamus. The Man Behind the Prophecies*, *op. cit.*, p. 182.

13. Hubert Languet à Camerarius, 1^er^ février 1563, cité *in* Patrice Guinard, « Les vignettes de Nostradamus », http://bit.ly/jyj3pV.

14. Voir Rosenberger à Nostredame, 15 décembre 1561, in *Lettres*, p. 109-115 ; *Almanach pour l'an M.D.LXVI…*, *op. cit.*, p. 5-6 et 104 ; P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 47.

15. P. de L'Estoile, entrée de mars 1606, *Registre-journal de Henri IV et de Louis XIII*, *op. cit.*, p. 395.

16. *Centuries de Nostradamus avec l'interprétation*, inédit, 1627. Voir également « Quatrain rencontré dans les centuries de Nostradamus sur le siège de Sedan par le Roy », manuscrit non daté, bibliothèque de l'Arsenal, ms. 3137, fol. 1 ; R. Benazra, *Répertoire chronologique nostradamique (1545-1989)*, *op. cit.*, p. 118-120, 157-160, 208-209 ; Richmond Laurin Hawkins, « A Prognostication by Nostradamus in an Unpublished Letter of the Seventeenth Century », *Romanic Review*, n° 7, 1916, p. 224-225.

17. Sur Seve, voir Victor Advielle, *Documents inédits sur les prophéties de Nostradamus et sur Vincent Seve, son continuateur*, Bruges, Daveloy et Aubry, 1878, p. 12-14 ; R. Benazra, *Répertoire chronologique nostradamique (1545-1989)*, *op. cit.*, p. 162-164. Sur les différentes éditions des *Prophéties*, voir Patrice Guinard, « Historique des éditions des *Prophéties* de Nostradamus (1555-1615) », *Revue française d'histoire du livre*, n° 129, 2009, p. 7-142.

18. « Épitre dédicatoire de Vincent Seve présentée à Henry IV, le 19 mars 1605 », que l'on trouve dans de nombreuses éditions des *Prophéties* au XVII^e^ siècle ; *Prophéties sur les affaires du temps présent et advenir. Tirée de la centurie II, prop. 34.35 de M. Nostradamus. Et ce que dit Kepler pour la présente année 1649*, Paris, 1649 ; membre de la famille Athénosy, interprétation sans titre des quatrains [1694 ?], bibliothèque municipale d'Avignon, ms. 3194. Sur Nostradamus auteur des sixains, voir P. Lemesurier, *The Nostradamus Encyclopedia. The Definitive Reference Guide to the Work and the World of Nostradamus*, *op. cit.*, p. 95-97. Voir également J. Halbronn, *Le Texte prophétique en France. Formation et fortune*, *op. cit.*, p. 970-971.

19. Jean de Nostradamus à Scipion Cibo, 25 janvier 1570, cité *in* P. Guinard, « Les imposteurs et pièces apocryphes sur Nostradamus », http://bit.ly/iO5QCQ.

20. « Discours sur la véritable origine des Moulins à barbe », *in* Édouard Fournier, *Variétés historiques et littéraires. Recueil de pièces volantes rares et curieuses en prose et en vers*, Paris, P. Jannet, 1855-1863, vol. II, p. 55. Voir également Nostradamus, *Almanach pour l'an M.D.LXVI…*, *op. cit.*, p. 5-6 et 102.

21. Nostradamus le Jeune, *Présages pour treize ans, continuant d'an en an jusques à celuy de mil cinq cens vingts trois. Recueillies de divers autheurs, & trouvées en la bibliothèque de defunct maistre Michel de Nostre Dame*, Paris, N. du Mont, 1573 ; Agrippa d'Aubigné, *Histoire universelle*, André Thierry (éd.), Genève, Droz, 1981-2000, 11 vol., vol. IV, p. 234.

22. Filippo Nostradamus, *La Salutifera. Fatica dell'eccell. Astrolago M. Filippo Nostradamus*, Bologne, A. Benacci, 1573 ; Anthoine Crespin, dit Nostradamus, *Prognostication avec ses présages pour l'an MDLXXI. Composée & calculée par tout les neuf climats de la terre…*, Paris, R. Colombel, 1570 (?), p. 8 ; *Les Triolets du temps, selon les visions d'un petit-fils du grand Nostradamus*, Paris, D. Langlois, 1649 ; *L'Ami de la religion et du roi*, 14 novembre 1827, p. 32.

23. J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 21.

24. *Ibid.*, p. 20-22, 31, 35 ; Jean-Aimé de Chavigny, « Vaticination fort ancienne, interprétée du très chrestien Henry IIII, roy de France et de Navarre, et conférée avec les oracles et

présages de M. Michel de Nostredame », manuscrit non daté, bibliothèque Méjanes, ms. 451, fol. 395.

25. J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 35-38, 50, 110, 210 ; B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 87-90 ; J. Céard, « J.-A. de Chavigny. Le premier commentateur de Nostradamus », art. cit., p. 441.

26. Pierre Chaillot, *Les Vraies Centuries et Prophéties de maistre Michel Nostradamus interprétées pour le passé, le présent et l'avenir et corrigées d'après les plus anciennes éditions*, Avignon, P. Chaillot jeune, 1839, p. I-II.

27. Voir *Petit discours ou Commentaire sur les centuries de maistre Michel Nostradamus*, inédit, 1620 ; Louis-Jean Calvet, « Les tours de Nostredame », in *Hommage à Pierre Guiraud. Annales de la faculté des lettres et sciences humaines de Nice*, Nice, 1985, p. 171.

28. Th. de Garencières, *The True Prophecies…*, *op. cit.*, p. II. Voir Jean Le Roux, *La Clef de Nostradamus, isagoge, ou Introduction au véritable sens des prophéties de ce fameux auteur*, Paris, P. Giffart, 1710, p. XXXIX, p. 314.

29. Jean-Aimé de Chavigny, *Discours parénétique sur les choses turques… Où est proposé s'il est expédient et utile à la République chrestienne de prendre les armes par communes forces… Contre ce… pernicieux ennemi du nom chrestien…*, Lyon, P. Rigaud, 1606, p. II.

30. J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 20-21, 40-42.

31. Philippe Marion, « Narratologie médiatique et médiagénie des récits », *Recherches en communication*, vol. VII, 1997, p. 71.

32. Pierre Chaillot, « Observation sur les prophéties de M. Michel Nostradamus », *Les Vraies Centuries et Prophéties…*, *op. cit.*, p. I.

33. J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 279.

34. Le sociologue Daniel Gros étudie l'attrait de l'astrologie dans « Le paradoxe de l'astrologue », *in* Edgar Morin (dir.), *La Croyance astrologique moderne. Diagnostic sociologique* [1981], en collaboration avec Claude Fischler, Philippe Defrance et Lena Petrossian, Lausanne, L'Âge d'homme, 1982, p. 192.

35. J. Le Roux, *La Clef de Nostradamus…*, *op. cit.*, p. 466.

36. Hugh Latimer, cité *in* Lori Anne Ferrell, *The Bible and the People*, New Haven, Yale University Press, 2008, p. 127.

37. La littérature consacrée à l'histoire de la Bible est vaste. Hormis le livre de Ferrell, j'ai puisé dans les travaux de Karen Armstrong, *The Bible. A Biography*, New York, Atlantic Monthly Press, 2007 ; David Daniell, *The Bible in English. Its History and Influence*, New Haven, Yale University Press, 2003 ; Christopher Hill, *The English Bible and the Seventeenth-Century Revolution*, Londres, Allen Lane, 1993 ; Kevin Sharpe, « Reading Revelations. Prophecy, Hermeneutics and Politics in Early Modern Britain », *in* Kevin Sharpe et Steven N. Zwicker, *Reading, Society and Politics in Early Modern England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 122-163.

38. « Advertissement au lecteur », *in* Nostradamus le Jeune, *Présages pour treize ans…*, *op. cit.*, p. 24 ; François de La Mothe Le Vayer, « De l'instruction de M. le Dauphin », *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer*, 14 vol., Dresde, M. Groell, 1756, vol. I, p. 314 ; Fr. Buget, « Étude sur les prophéties de Nostradamus », art. cit. ; Thomas Hobbes, *Leviathan* [1651], Richard Tuck (éd.), Cambridge, Cambridge University Press, 1996, chap. XII.

Chapitre 6
Prodiges et politique à la cour de France

1. Manuscrit non daté décrivant les événements, BML, ms. 1336-37 (1212), *in* Jean-Pierre Tennevin, *François Michel de Salon de Provence. Le maréchal-ferrant reçu par Louis XIV*, Raphèle-lès-Arles, Petit, 1990, p. 175

2. Au sujet du maréchal ferrant et du fantôme, la meilleure source se trouve dans le très détaillé *François Michel* de Tennevin. Je m'en suis copieusement servi dans les paragraphes qui suivent. J'ai également consulté les *Mémoires de Saint-Simon*, A. de Boislisle (éd.), Paris, Hachette, 1879-1928, vol. VI, p. 222-227 ; des articles publiés dans la *Gazette d'Amsterdam* (1697), *ibid.*, vol. VI, p. 549 ; Palamède Tronc de Coudoulet, « Abrégé de l'histoire de Michel Nostradamus », AMS, 1701 (?), p. 52-64, dont on trouve une copie dans le dossier « Nostradamus » ; Marquis de Sourches, *Mémoires sur le règne de Louis XIV*, Paris, Hachette, 1885, vol. V, p. 260 ; François de Callières, *Letters (1694-1700) of François de Callières to the Marquise d'Huxelles*, Laurence Pope et William S. Brooks (éd.), Lewiston, Edwin Mellen, 2004, p. 260 ; Claude-François Achard, *Dictionnaire de la Provence et du Comté-Venaissin*, Marseille, Jean Mossy, 1786-1787, p. 524-525. Deux gravures du maréchal se trouvent à la Bibliothèque nationale de France, département des Estampes, Hennin 6332 et 6333. Sur la descendance de Nostradamus à Salon, voir « Voyage fait en Provence 13 avril-18 juin 1671 d'après un manuscrit inédit », *in* Louise Godard de Donville, « Découverte de la Provence au XVII^e siècle », *Marseille. Revue municipale trimestrielle*, n° 120, 1980, p. 102.

3. M. de Sourches, *Mémoires sur le règne de Louis XIV*, *op. cit.*, p. 260. Les présages cités dans la brochure datent de mai et décembre 1555.

4. Voir *François-Michel Placide. Marechal ferrant, natif de Salon en Provence*, inédit, 1697 (?), p. 2.

5. Sur les fantômes au début de l'époque moderne en Europe, voir Christophe Mercier, *Leonarde's Ghost. Popular Piety and "The Appearance of a Spirit" in 1628*, Katherine A. Edwards et Susie Speakman Sutch (dir. et trad.), Kirksville, Truman State University Press, 2008 ; P.G. Maxwell-Stuart, *Ghosts. A History of Phantoms, Ghouls & Other Spirits of the Dead*, Stroud, Tempus, 2006 ; Bruce Gordon et Peter Marshall (dir.), *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, New York, Cambridge University Press, 2000 ; Owen Davies, *The Haunted. A Social History of Ghosts*, New York, Palgrave Macmillan, 2007.

6. Francisco de Quevedo, *The Visions of Dom Francisco de Quevedo Villegas, Knight of the Order of St. James*, trad. Sir Roger L'Estrange, Londres, H. Herringman, 1667 ; Anonyme, *Description véritable d'un phantosme qui s'est apparu dans le cabinet de la reine*, Paris (?), 1649 ; Anonyme, *Visions astrologiques de Michel Nostradamus sur toutes les affaires de ce temps, et la confusion de Mazarin. En vers burlesques*, Paris, Veuve A. Musnier, 1649 ; Hubert Carrier, *La Presse de la Fronde (1648-1653). Les mazarinades*, Genève, Droz, 1991, vol. I, p. 299.

7. Nous nous inspirons ici de Caroline Walker Bynum, « Wonder », *American Historical Review*, vol. CII, n° 1, 1997, p. 1-26 ; de L. Daston et K. Park, *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*, *op. cit.* ; et de Chantal Liaroutzos, « Les prophéties de Nostradamus. Suivez la guide », *Réforme, humanisme, Renaissance*, vol. XII, n° 23, 1986, p. 35-40.

8. William E. Burns, *An Age of Wonders. Prodigies, Politics, and Providence in England (1657-1727)*, Manchester, Manchester University Press, 2002 ; Jerome Friedman, *The Battle of the Frogs and Fairford's Flies. Miracles and the Pulp Press During the English Revolution*, New York, St. Martin's Press, 1993.

9. Nostredame à Rosenberger, 9 septembre 1561, in *Lettres*, p. 94-98.

10. Nostradamus, *A Collection of Twenty-Three Prophecies and Predictions of the Famous Michael Nostrodamus, the Learned Astrologer of France*, Londres, R. Taylor, 1690.

11. Voir J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 18 ; Anonyme, *Discours merveilleux et mémorable*, *in* M. Lever, *Canards sanglants. Naissance du fait divers*, *op. cit.*, p. 253-255 ; Anonyme, *Bataille prodigieuse d'une grande quantité d'oyseaux, arrivée en Franche Comté proche Dole veriffié par Nostradamus*, inédit, 1668 ; Madame de Sévigné à Madame de Grignan, 11 mars 1676, *in* Madame de Sévigné, *Correspondance*, Roger Duchêne (éd.), Paris, Gallimard, 1972-1978, vol. II, p. 251-252.

12. « Copie d'une lettre écrite de Salon en Provence », *in* J.-P. Tennevin, *François Michel de Salon de Provence. Le maréchal-ferrant reçu par Louis XIV*, *op. cit.*, p. 160.

13. Les données statistiques proviennent de Richard S. Dunn, *The Age of Religious Wars (1559-1715)*, 2e éd., New York, Norton, 1979, p. 264-265. Voir John A. Lynn, *The Wars of Louis XIV (1667-1714)*, New York, Longman, 1999.

14. *Présages émerveillables pour XX ans. Aportez de l'autre monde en celuy-ciy par le sieur Godard, gentil homme poictevin, grand astronome, disciple de Nostradamus, surnommé passe par tout, le dernier septembre 1611*, inédit, 1611 (?) ; J.-A. de Chavigny, « Vaticination fort ancienne, interprétée du très chréstien Henry IIII, roy de France et de Navarre, et conférée avec les oracles et présages de M. Michel de Nostredame », *op. cit.*, p. 2-4 ; J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 40, 50, 283 ; Jean-Aymé de Chavigny, *Les Pléiades du S. de Chavigny, Beaunois. Divisées en VII livres* [1603], Lyon, P. Rigaud, 1606. Sur l'usage politique de la figure de Nostradamus à la fin du XVIe siècle, voir Jacques Halbronn, « Les prophéties et la Ligue », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 124-125. Sur les idées politiques de Chavigny, voir J. Céard, « J.-A. de Chavigny. Le premier commentateur de Nostradamus », art. cit., p. 436-442 ; Géraud Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris, PUF, 2004, p. 113-

117. Sur le Grand monarque, voir Alexandre Y. Haran, *Le Lys et le Globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France à l'aube des temps modernes*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.

15. *L'Horoscope de Jules Mazarin, naifvement & fidellement expliquée des centuries de M. Nostradamus. Tant du passé, present qu'advenir*, Paris, 1649, p. 1.

16. T.K. Rabb, *The Last Days of the Renaissance and the March to Modernity*, *op. cit.*, p. 103. Ce paragraphe et le suivant s'inspirent de K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England*, *op. cit.*, p. 142-143 ; Richard Popkin, « Seventeenth-Century Millenarianism », *in* Malcolm Bull (dir.), *Apocalypse Theory and the Ends of the World*. Oxford, Blackwell, 1995, p. 112-121 ; Arthur H. Williamson, *Apocalypse Then. Prophecy and the Making of the Modern World*, Westport, Praeger, 2008, p. 91-92.

17. Ambrosius Merlin, *The Lord Merlin's Prophecy Concerning the King of Scots. Foretelling the Strange and Wonderfull Things That Shall Befall him in England*, Londres, G. Horton, 1651, p. 3-4 ; John Rogers, *Sagrir, or Doomes-Day Drawing Nigh*, Londres, Hucklescot, 1654, p. 132 ; Harry Rusche, « Prophecies and Propaganda (1641 to 1651) », *English Historical Review*, vol. LXXXIV, n° 333, 1969, p. 767.

18. Nostradamus, *A Collection of Twenty-Three Prophecies…*, *op. cit.*, p. 3.

19. Sur les saints, voir Moshe Sluhovsky, « La mobilisation des saints dans la Fronde parisienne d'après les mazarinades », *Annales*, vol. LIV, n° 2, 1999, p. 358.

20. Jean Bérenger, *Léopold I^er^ (1640-1705). Fondateur de la puissance autrichienne*, Paris, PUF, 2004, p. 241-242 ; van der Wall, « "Antichrist Stormed" », p. 162 ; Faith Wigzell, *Reading Russian Fortunes. Print Culture, Gender and Divination in Russia from 1765*, New York, Cambridge University Press, 1998, p. 163 ; *Dr Martin Luther's Prophecies of the Destruction of Rome*, Edinburgh, 1679 ; J.-B. Philalelos, *Good and Joyful News for England. Or The Prophecy of the Renowned Michael Nostradamus that Charles the II of Great Britain, France and Ireland King, Defender of the Faith, & c. Shall Have a Son of his Own Body Lawfully Begotten…*, Londres, A. Banks, 1681 ; William Atwood, *The Wonderful Predictions of Nostredamus, Grebner, David Pareus and Antonius Torquatus. Wherein the Grandeur of Their Present Majesties, the Happiness of England, and Downfall of France and Rome, are Plainly Delineated*, Londres, J. Robinson, 1689.

21. Darryl Dee, *Expansion and Crisis in Louis XIV's France. Franche-Comté and Absolute Monarchy (1674-1715)*, Rochester, University of Rochester Press, 2009.

22. Nostradamus, *A Collection of Twenty-Three Prophecies…*, *op. cit.*, p. 7.

23. « L'issue funeste du prince d'Orange prédite par Nostradamus », 1^er^ janvier 1690, gravure conservée à la BNF, département des Estampes.

24. Voir Nostradamus, *Les Vrayes Centuries et Prophéties de maistre Michel Nostradamus*, Amsterdam, D. Winkeermans, 1667 ; Jacques Massard, *Relation exacte, & curieuse des malheurs extrêmes, & prochains, tant de Louis XIV, que de toute la France prédits par Nostradamus*, Amsterdam, imprimé pour l'auteur, 1693 ; Eustache Le Noble, « Nostradamus,

ou les oracles », *Les Œuvres de M. Le Noble*, La Hague, P. L'Attentif, 1692, vol. IX, p. 47 ; Hervé Drévillon, *Lire et écrire l'avenir. L'astrologie dans la France du Grand Siècle (1610-1715)*, *op. cit.*, p. 203-305. Sur la gloire et la propagande, voir Lucie Moriceau, « Le coq et l'orange. Récit d'une guerre métallique entre Louis XIV et Guillaume III », *Revue historique des armées*, n° 253, 2008, p. 22-29 ; Maxime Préaud, *Les Effets du soleil. Almanachs du règne de Louis XIV*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1995, p. 21-29.

25. John Ray, *Observations Topographical, Moral, & Physiological Made in a Journey Through Part of the Low-Countries, Germany, Italy, and France*, Londres, J. Martyn, 1673, p. 465.

26. *The Fortune of France. From the Prophetical Predictions of Mr. Truswell, the Recorder of Lincoln, and Michael Nostradamus*, Londres, J. Edwin, 1678, p. 16.

27. Nostradamus, *Les Vrayes Centuries et Prophéties de maistre Michel Nostradamus*, *op. cit.*, cité *in* R. Benazra, *Répertoire chronologique nostradamique (1545-1989)*, *op. cit.*, p. 29.

28. Jean Espitalier, *Les Oracles secrets de Nostradamus sur l'auguste règne de Louis le Grand*, Chartres, Veuve E. Massot, 1698, p. 4-5.

29. « Copie d'une lettre écrite de Salon en Provence », *in* J.-P. Tennevin, *François Michel de Salon de Provence. Le maréchal-ferrant reçu par Louis XIV*, *op. cit.*, p. 161.

30. « Chanson nouvelle » [1698], *in* J.-P. Tennevin, *François Michel de Salon de Provence. Le maréchal-ferrant reçu par Louis XIV*, *op. cit.*, p. 164. Voir *François-Michel Placide. Marechal ferrant, natif de Salon en Provence*, *op. cit.*, p. 1 ; Henri Duclos, *Mademoiselle de La Vallière et Marie-Thérèse d'Autriche, femme de Louis XIV*, Paris, Didier, 1870, vol. II, p. 980.

31. J.B. Philalelos, *Good and Joyful News for England…*, *op. cit.*, p. 3.

32. Voir Jean Bernier, « Jugements ou nouvelles observations sur les oeuvres grecques, latines, toscanes et françaises de maître François Rabelais », 1697, cité *in* J.-P. Tennevin, *François Michel de Salon de Provence. Le maréchal-ferrant reçu par Louis XIV*, *op. cit.*, p. 80-81 ; William Temple, *The Works of Sir William Temple*, Londres, Rivington, 1814, vol. II, p. 486-487. Sur le complot de Mme de Maintenon, voir Cl.-Fr. Achard, *Dictionnaire de la Provence et du Comté-Venaissin*, *op. cit.*, p. 525.

33. Lettre de Salon, reproduite dans la *Gazette d'Amsterdam*, *in* J.-P. Tennevin, *François Michel de Salon de Provence. Le maréchal-ferrant reçu par Louis XIV*, *op. cit.*, p. 158.

34. Jean-Baptiste Colbert au cardinal Mazarin, 18 février 1656, *in* Jean-Baptiste Colbert, *Lettres, instructions et mémoires de Colbert*, Pierre Clément (éd.), Paris, Imprimerie impériale, 1861-1882, vol. I, p. 239-240 ; François Gacon, *Le Poète sans fard. Contenant satires, épitres et épigrames, sur toutes sortes de sujets*, Libreville, Paul, 1698. Sur les inquiétudes suscitées dans les cercles officiels, voir *Procès, examen, confessions et négations du méchant et exécrable parricide François Ravaillac*, 2e éd., Paris, 1611, *in Supplément aux* Mémoires *de Condé*, *op. cit.*, 3e partie, p. 257 ; article non identifié daté du 20 mai 1697, *in* L. de Rouvroy Saint-Simon, *Mémoires de Saint-Simon*, *op. cit.*, vol. I, p. 550. Sur les soulèvements contre l'impôt, voir Yves-Marie Bercé, *Croquants et nu-pieds. Les soulèvements paysans en France du XVIe au XIXe siècle* (1974), Paris, Gallimard, 1991.

35. On trouvera son testament et la liste de ses objets vendus reproduits *in* J.-P. Tennevin, *François Michel de Salon de Provence. Le maréchal-ferrant reçu par Louis XIV*, *op. cit.*, p. 158.

36. William Perwich à Lord Arlington, 29 juillet 1670, *in* William Perwich, *The Despatches of William Perwich, English Agent in Paris (1669-1677)*, Minnie Beryl Curran (éd.), Londres, Royal Historical Society, 1903, p. 104. *Ost* signifie armée ou troupe.

37. Voir Isaac de Larrey, *Histoire de France sous le règne de Louis XIV*, Rotterdam, M. Bohm, 1738, 9 vol., vol. II, p. 443. Sur le déclin de légitimité qui affecta l'astrologie, voir O. Davies, *Witchcraft, Magic and Culture (1736-1951)*, *op. cit.*, p. 111-112, 126-127 ; H. Drévillon, *Lire et écrire l'avenir. L'astrologie dans la France du Grand Siècle (1610-1715)*, *op. cit.*, p. 178, 224, 236. Le changement d'attitude du pouvoir devait beaucoup à l'affaire des poisons (1679), au cours de laquelle la police mit une communauté d'alchimistes, de voyants et de magiciens qui faisait commerce de poisons et d'élixirs dont certains membres de la noblesse usèrent contre le roi.

38. François de Callières à la marquise d'Huxelles, 22 avril 1697, Fr. de Callières, *Letters (1694-1700) of François de Callières to the Marquise d'Huxelles*, *op. cit.*, p. 249.

39. Voir Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*, Paris, Desoer, 1820, p. 578 ; *Gazette d'Amsterdam*, article daté du 22 mars 1697, *in* L. de Rouvroy Saint-Simon, *Mémoires de Saint-Simon*, *op. cit.*, vol. VI, p. 547.

40. L. Gimon, *Chroniques de la ville de Salon depuis son origine jusqu'en 1792, adaptées à l'histoire*, *op. cit.*, p. 564-565.

41. Sur la visite de 1701 à Salon, voir « Journal de toutes les affaires de la commune depuis l'année 1699 1700 1701 », fol. 11, AMS, BB19 bis ; Christophe Levantal, *La Route des princes. Le voyage des ducs de Bourgogne et de Berry, de la frontière espagnole jusqu'à Versailles (1701) d'après le* Mercure galant, Paris, Sicre, 2001, p. 110. Voir également Claude-Louis-Hector de Villars, *Mémoires du Maréchal de Villars*, in *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*, Paris, Foucault, 1828, vol. LXIX, p. 141.

Chapitre 7
Des ossements prodigieux
Une profanation sous la Révolution

1. Pour rédiger ce paragraphe, j'ai puisé dans L. Gimon, *Chroniques de la ville de Salon depuis son origine jusqu'en 1792, adaptées à l'histoire*, *op. cit.*, p. 708, 718-719 ; Claude Badet, *La Révolution en Provence*, Avignon, A. Barthélemy, 1989 ; Joseph Megy, « Notice sur Michel Nostradamus », 7 février 1818, ADBR, 6 M 1610 ; Fr. Buget, « Étude sur les prophéties de Nostradamus », art. cit., p. 523 ; Marie-Anne Adélaïde Le Normand, *Les Souvenirs prophétiques d'une sibylle. Sur les causes secrètes de son arrestation*, Paris, publié par l'auteur, 1814, p. 333.

2. Voir, par exemple, Jean Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1971.

3. Belier de Saint-Brisson, *Accomplissement d'une prophétie de Nostradamus, en la personne de Louis XV, roi de France et de Navarre, à qui elle fut appliquée & présentée dès l'année 1716*, Paris, P. Prault, 1744, p. 2 ; Belier de Saint-Brisson, *Epistre au roy, présentée à Sa Majesté le vingt-sept avril 1716, qui contient une application d'une prophétie de Nostradamus à Louis XV*, Paris, P. Prault, 1716, avec une citation du sixain 48 ; Count Moszynski, *Voyage en Provence d'un gentilhomme polonais (1784-1785)*, Fernand Benoit (éd.), Marseille, Institut historique de Provence, 1930, p. 48-49 ; O. Davies, *Witchcraft, Magic and Culture (1736-1951)*, *op. cit.*, p. 146.

4. À propos de la censure qui s'exerça sur les *Prophéties*, voir Jean-Dominique Mellot, *L'Édition rouennaise et ses marchés (vers 1600-vers 1730). Dynamisme provincial et centralisme parisien*, Paris, École nationale des Chartes, 1998, p. 597.

5. Brun, « Nostradamus centurie 53 », 1721 (?), bibliothèque municipale d'Avignon, ms. 3188, fol. 1.

6. Voir le *Journal des débats*, 19 octobre 1881 ; Dominique Dinet, « Les bibliothèques monastiques de Bourgogne et de Champagne au XVIII^e siècle », *Histoire, économie et société*, n° 2, 1983, p. 296 ; Pierre Goubert, *The Ancien Régime. French Society (1600-1750)*, trad. Steve Cox, New York, Harper, 1969, p. 172, 176 ; Jean Buvat, *Journal de la Régence (1715-1723)*, Émile Campardon (éd.), Paris, Plon, 1865, vol. I, p. 437.

7. Edmond Barbier, *Chronique de la Régence et du règne de Louis XV (1718-1763), ou Journal de Barbier*, Paris, Charpentier, 1858, p. 495 (mars 1744). Voir abbé François Pluquet, *Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des schismes* [1762], Paris, J. Migne, 1863, vol. II, p. 848.

8. On trouvera la meilleure expression de cette conception *in* A. Walsham, « The Reformation and "the Disenchantment of the World" Reassessed », art. cit. Voir également Dan Edelstein (dir.), *The Super-Enlightenment. Daring to Know Too Much*, Oxford, Voltaire Foundation, 2010 ; et l'ouvrage pionnier de Robert Darnton, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Cambridge, Harvard University Press, 1968.

9. *Journal de Paris*, 1^er mai 1790, cité *in* D.A. Harvey, *Beyond Enlightenment. Occultism and Politics in Modern France*, *op. cit.*, p. 131.

10. Rouy l'Aîné, *Le Magicien républicain, ou Oracles des évènemens dont l'Europe, et particulièrement la France, sera le théâtre en 1793*, Paris, publié par l'auteur, 1792 (?), p. 18.

11. Voir J.-P. Laroche, *Prophéties pour temps de crise. Interprétations de Nostradamus au fil des siècles*, *op. cit.*, p. 65 ; Anonyme, *L'Astrologue patriote, ou Récit curieux de différents prodiges, vus par un descendant de Nostradamus*, inédit, 1789 (14 avril 1792), p. 359-360 ; *The World*, 22 février 1790.

12. Épître à Henri II.

13. *Journal historique et littéraire*, 1^er février 1792, p. 233-234, cité *in* R. Benazra, *Répertoire chronologique nostradamique (1545-1989)*, *op. cit.*, p. 336.

14. *Nouveaux et vrais pronostics de Michel Nostradamus, calculés et supputés très exactement d'après les observations des Anciens. Pour huit ans, à commencer en l'année 1793 jusqu'à l'année 1800 inclusivement. Avec l'ouverture de son tombeau et un abrégé de sa vie*, Salon en Provence, 1793, p. 2.

15. Voir Charles Boussemart, *Grande arrivée de Nostradamus à Paris, introduit dans la tour du Temple, par Charles libre, devant M. Louis Capet l'esclave*, Paris, C.-F. Cagnion, 1792, p. 2 ; Rouy l'Aîné, *Le Magicien républicain…*, *op. cit.*, p. 77-78 ; E. Weber, *Apocalypses. Prophecies, Cults, and Millennial Beliefs Through the Ages*, *op. cit.*, p. 110-114.

16. Palamède Tronc de Coudoulet, *Abrégé de la vie et de l'histoire de Michel Nostradamus. Imprimé et manuscrit du XVIII^e siècle* [1712], Robert Benazra (éd.), Feyzin, Ramkat, 2001, p. 44 ; Claude Jordan, *Voyages historiques en France*, Paris, P. Abouyn, 1693-1700, vol. I, p. 17-18.

17. Pierre-Joseph Haitze, *La Vie de Michel Nostradamus*, Aix, Veuve C. David, 1712, p. 135-137 ; J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 5 ; Balthazar Guynaud, *La Concordance des prophéties de Nostradamus avec l'histoire depuis Henri II, jusqu'à Louis le Grand, la vie & l'apologie de cet auteur* [1693], Paris, Veuve Jacques Morel, 1712, p. 27 ; Th. de Garencières, *The True Prophecies…*, *op. cit.*, p. VII ; Paul Lucas, *Troisième voyage du sieur Paul Lucas dans le Levant (mai 1714-novembre 1717)*, Henri Duranton (éd.), Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, 2004, p. 25-26.

18. Samuel Pepys, *Diary of Samuel Pepys* [1825], G. Gregory Smith (éd.), Londres, Macmillan, 1905, p. 460 ; *Nouvelles et curieuses prédictions de Michel Nostradamus…*, *op. cit.*, p. 5-6 ; « New Prediction Said to Be Found at the Opening of the Tomb of Michael Nostradamus », 1713 (?), British Library, ms. Sloane 3722.

19. *Relation divertissante d'un voyage fait en Provence. Envoyé à madame la duchesse de Chaunes Villeroy*, *op. cit.*, p. 65.

20. Voir *Le Journal de la cour et de la ville*, 9 janvier 1792, p. 71 ; Stephen Knight, *Merlin. Knowledge and Power Through the Ages*, Ithaca, Cornell University Press, 2009, p. 110 ; Marcel Mauss, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », *L'Année sociologique*, 1902-1903, nouvelle édition, « Les classiques des sciences sociales », http://classiques/ugac.ca/.

21. Peter McPhee, *Living the French Revolution (1789-1799)*, New York, Palgrave Macmillan, 2006, p. 144.

22. L. Gimon, *Chroniques de la ville de Salon depuis son origine jusqu'en 1792, adaptées à l'histoire*, *op. cit.*, p. 706 ; Fr. Buget, « Étude sur les prophéties de Nostradamus », art. cit., p. 523. Sur la garde nationale, voir Serge Bianchi et Roger Dupuy (dir.), *La Garde nationale entre nation et peuple en armes*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006 ; Michael L. Kennedy, *The Jacobin Club of Marseilles (1790-1794)*, Ithaca, Cornell University Press, 1973, p. 82-95.

23. Melchior-Montmignon D'Odoucet, *Révolution française. Les événements qui l'ont provoquée, accompagnée, & ceux qui la suivront, pronostiquées par les prophétiques centuries de M. Michel Nostradamus…*, Paris (?), 1790, p. 9 ; *Nouveaux et vrais pronostics de Michel Nostradamus… pour huit ans…*, *op. cit.*

24. *Les Vraies Centuries, présages et prédictions de Maistre Michel Nostradamus*, Anvers, P. van Duren, 1792, p. 271 (ce quatrain était un pastiche).

25. Voir également *Journal général de la cour et de la ville*, 28 avril et 1er juillet 1790, cité *in* Clarke Garrett, *Respectable Folly. Millenarians and the French Revolution in France and England*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1975, p. 45-46 ; Anonyme, *Prophétie de Nostradamus accomplie.*

26. Samuel Miller, *Memoir of the Rev. Charles Nisbet, D.D., Late President of Dickinson College*, Carlisle, New York, R. Carter, 1840, p. 84, 222, 311-312.

27. Voir le commentaire de Diesbach de Belleroche sur la « Prophétie de Nostradamus, publiée en 1790, par Durofoi », ms. 1790, traces-ecrites.com ; Procès-verbal de l'Assemblée nationale, 24 avril 1792, *in* Jérôme Madival et Émile Laurent (dir.), *Archives parlementaires de 1787 à 1860*, Paris, Dupont, 1862-1896, 1re série, 82 vol., vol. XLII, p. 354-355.

28. Olympe de Gouges, « Response to the Justification of Robespierre. Addressed to Jérôme Pétion. November 1792 », *Writings by Pre-Revolutionary French Women*, Anne R. Larsen et Colette H. Winn (éd.), New York, Routledge, 1999, p. 567.

29. Procès-verbaux de la Convention, 15 juin 1794, *in* Philippe Buchez et Pierre-Célestin Roux-Lavergne (dir.), *Histoire parlementaire de la Révolution française*, Paris, Paulin, 1834-1838, 40 vol., vol. XXXVIII, p. 255.

30. John Edwards, *Cometomantia, a Discourse Of Comets. Shewing their Original, Substance, Place, Time, Magnitude, Motion, Number, Colour, Figure, Kinds, Names, and, More Especially, Their Prognosticks, Significations and Presages*, Londres, B. Aylmer, 1684, p. 234-231.

31. Voir Claude-François Menestrier, *La Philosophie des images énigmatiques*, Lyon, J. Lions, 1694, p. 385-389 ; H. Drévillon, *Lire et écrire l'avenir. L'astrologie dans la France du Grand Siècle (1610-1715)*, *op. cit.*, p. 251.

32. Jean-François de Saint-Lambert, *Catéchisme universel*, annexe *in* Cadmus, *A, B, C. Abécédaire nouveau, conforme au principe adopté par l'Institut national*, Paris, F. Bonneville, an VII, p. 73.

33. Sur la notion de superstition à cette époque, voir Andrew Cambers, « Demonic Possession, Literacy and "Superstition" in Early Modern England », *Past & Present*, vol. CCII, n° 1, 2009, p. 3-35 ; Jacques Revel, « Forms of Expertise. Intellectuals and "Popular" Culture in France (1650-1800) », *in* Steven L. Kaplan (dir.), *Understanding Popular Culture. Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Berlin, Mouton, 1984, p. 256-264.

34. Abbé de La Porte, Abbé de Fontenai et Louis Domairon, *Le Voyageur françois, ou La Connoissance de l'ancien et du nouveau monde*, Paris, Moutard, 1765-1796, 42 vol., vol. XXIX, p. 391.

35. Charles Gildon, *The Post-Boy Rob'd of His Mail, or The Pacquet Broke Open. Consisting of Five Hundred Letters to Persons of Several Qualities and Conditions*, Londres, J. Dunton, 1692, p. 234-235.

36. François Gayot de Pitaval, *Bibliothèque de cour, de ville et de campagne*, Paris, T. Le Gras, 1746, vol. VI, p. 191.

37. Joseph Lavallée, *Voyage dans les départements de la France*, Paris, Brion, 1792-1802, p. 27.

38. Voir Cl.-Fr. Achard, *Dictionnaire de la Provence et du Comté-Venaissin*, *op. cit.*, vol. II, p. 8-11.

39. Sur la raison et la magie, voir le riche ouvrage de Randall Styers, *Making Magic. Religion, Magic and Science in the Modern World*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

40. Sur l'enchevêtrement de la culture populaire et de la culture d'élites, voir Jean-Marie Goulemot, « Démons, merveilles et philosophie à l'âge classique », *Annales*, vol. XXXV, n° 6, 1980, p. 1223-1250. Sur les doutes persistants, voir L. Brockliss et C. Jones, *The Medical World in Early Modern France*, *op. cit.*, p. 282-283.

41. Joseph-Antoine Cérutti, *Les Jardins de Betz. Poème accompagné de notes instructives*, 2e éd., Paris, Desenne, 1792, p. 36.

42. Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977 ; Emmanuel Fureix, *La France des larmes. Deuils politiques à l'âge romantique (1814-1840)*, Seyssel, Champ Vallon, 2009, p. 85-93.

43. Edgar Allan Poe, « The Premature Burial », 1850. Joanna Bourke étudie ce poème et ces questions dans *Fear. A Cultural History*, Emeryville, Shoemaker & Hoard, 2006, p. 29-49. Sur ces craintes, voir également Colin Dickey, *Cranioklepty. Grave Robbing and the Search for Genius*, Denver, Unbridled Books, 2009 ; Jan Bondeson, *Buried Alive. The Terrifying History of Our Most Primal Fear*, New York, Norton, 2001 ; Martin Pernick, « Back from the Grave. Recurring Controversies Over Defining and Diagnosing Death in History », *in* Richard M. Zaner (dir.), *Death. Beyond Whole-Brain Criteria*, Dordrecht, Kluwer, 1988, p. 17-74.

44. Nostradamus, *Nouvelles prophéties de Nostradamus ressuscité, aux Parisiens*, inédit, 1792 (?), p. 3.

45. Alfred de Martonne, « Études historiques. Nostradamus », *Musée des familles*, n° 14, 1847, p. 283-284.

46. Sur la présence ancienne de la figure de Nostradamus dans la chanson, voir Estienne Bellonne Tourangeau, *Le Second Livre des chansons folastres et prologues*, Rouen, J. Petit, 1612, p. 25. Voir également Toussaint-Gaspar Taconet, « Nostradamus, parodie de Zoroastre », *in* Léonard Cuissart (éd.), *Suite de nouveau choix de pièces, ou Théâtre comique de province*, Paris, Cuissart, 1758 ; Jean-Marie Collot d'Herbois, *Le Nouveau Nostradamus, ou Les Fêtes provençales. Comédie en un acte et en prose*, Avignon, Bonnet frères, 1777 ; André Tissier, *Les Spectacles à Paris pendant la Révolution. Répertoire analytique, chronologique et bibliographique*, Genève, Droz, 2002, vol. II, p. 212-218 ; Alphonse Aulard, *Paris pendant la réaction thermidorienne et sous le Directoire*, Paris, Cerf, 1898-1902, vol. I, p. 88 ; Nathalie Rizzoni, « De l'origine théâtrale de Gil Blas », *Revue d'histoire littéraire de la France*, n° 103, 2003, p. 823-845.

47. Alain-René Le Sage et Jacques-Philippe d'Orneval, *Le Tombeau de Nostradamus, le théâtre de la foire, ou l'opéra comique. Contenant les meilleures pièces qui ont été représentées aux foires de S. Germain et de S. Laurent* [1737], Genève, Slatkine, 1968, vol. I, p. 199.

48. Jacques-Louis Ménétra, *Journal de ma vie. Jacques-Louis Ménétra, compagnon vitrier au XVIII^e siècle*, Daniel Roche (éd.), Paris, Montalba, 1982, p. 99.

49. *Ibid.* Je remercie Paul Cohen pour cette référence. Sur la transformation du regard sur le surnaturel, voir Alexandra Walsham, « The Reformation and "the Disenchantment of the World" Reassessed », art. cit., p. 518-519 ; Leigh Eric Schmidt, « From Demon Possession to Magic Show. Ventriloquism, Religion, and the Enlightenment », *Church History*, vol. LXVII, n° 2, 1998, p. 304.

50. L'anecdote sur Henri IV, que le roi aurait lui-même racontée, circulait dès 1589. Néanmoins, elle est peut-être apocryphe. Voir P. de L'Estoile, août 1589, *Registre-journal de Henri IV et de Louis XIII*, *op. cit.*, p. 5 ; Marguerite de Valois, *Mémoires de Marguerite de Valois*, Ludovic Lalanne (éd.), Paris, P. Jannet, 1858, p. 279-280.

51. A.-R. Le Sage et J.-Ph. d'Orneval, *Le Tombeau de Nostradamus…*, *op. cit.*, p. 175.

52. Christelle Bahier-Porte, *La Poétique d'Alain-René Lesage*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 387-388 ; Stephen R. Prothero, *American Jesus. How the Son of God Became a National Icon*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2003, p. 72-78.

53. *Archives littéraires de l'Europe*, n° 14, 1807 (?), p. 297 ; *Grey River Argus*, n° 14, 15 janvier 1874, p. 4 ; John Lorenz Mosheim, *An Ecclesiastic History. Ancient and Modern*, Londres, Vernor & Hood, Poultry, 1803, vol. III, p. 209 ; Walter, *Merlin*, p. 172.

54. Charles Jaulnay, *L'Enfer burlesque* [1668], Cologne, J. Le Blanc, 1677, p. 57.

55. *The Wizard, or The Whole Art of Divining Dreams, and of Foretelling Events from Various Prognostics. By the Help of Which Persons May Interpret for Themselves on the Principles of the Great Nostradamus*, Derby, 1816, p. III.

56. Charles A. Ward, « Nostradamus », *The Gentleman's Magazine*, n° 269, 1890, p. 609-610.

57. Voir *Almanach pittoresque, comique & prophétique pour 1851*, 1850, p. 37.

58. Ce récit est tiré des procès-verbaux du conseil municipal de Salon, 29 septembre et 6 novembre 1791, AMS, I D 1/1 et I D 1/2 ; Paul Moulin, *La Propriété foncière et la vente des biens nationaux à Salon*, Aix-en-Provence, B. Niel, 1906, p. 258-259 ; *Le tout-Salon. Revue annuelle*, Marseille, 1897, p. 48-55 ; L. Gimon, *Chroniques de la ville de Salon depuis son origine jusqu'en 1792, adaptées à l'histoire*, *op. cit.*, p. 717-718. On trouvera la nouvelle épitaphe *in* Aubin-Louis Millin, *Voyage dans les départemens du Midi de la France*, Paris, Imprimerie impériale, 1807-1811, vol. IV, p. 61-62. L'originale fut restaurée deux décennies plus tard, quand la dynastie des Bourbons remonta sur le trône.

59. *Journal des débats*, 17 juin 1834. Ces récits sont tirés de l'*Almanach des gens de bien pour l'année 1795*, 1794, p. 204 ; *Quarterly Review*, n° 23, 1820, p. 357 ; Hippolyte Bonnelier, *Nostradamus. Roman*, Paris, A. Ledoux, 1833 ; Charles Berin, « Michel Nostradamus », *Mosaïque du Midi*, n° 3, 1839, p. 70 ; Léon Halévy, *La Mort de Nostradamus. Drame historique en un acte et en vers, d'après des documents inédits*, Paris, M. Lévy frères, 1875, p. 20. Sur le gothique, voir Jerrold E. Hogle (dir.), *The Cambridge Companion to Gothic Fiction*, New York, Cambridge University Press, 2002, p. 3-8.

60. *Journal de Paris*, 31 mars 1806.

Chapitre 8
Un monde à soi

1. Pasquier à Airault, *in* E. Pasquier, *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, *op. cit.*, p. 362.

2. « My Grandmother's Books », *Atlantic Monthly*, n° 472, 1897, p. 286.

3. Voir Pierre Prion, *Pierre Prion, scribe. Mémoires d'un écrivain de campagne au XVIIIe siècle*, Emmanuel Le Roy Ladurie et Orest A. Ranum (éd.), Paris, Gallimard/Julliard, 1985, p. 95-97.

4. C.W. Bynum, « Wonder », art. cit., p. 14-15.

5. Anonyme, « Affaires des Turcs tant passées que présentes et futures depuis l'an 1555 jusques à l'avènement de l'Antéchrist, selon ce qu'en a présagé Michel Nostredame dans ses dix centuries », BML, ms. 992.

6. William Drake, cité *in* Kevin Sharpe, *Reading Revolutions. The Politics of Reading in Early Modern England*, New Haven, Yale University Press, 2000, p. 84.

7. Voir Anonyme, « Livre d'astrologie par un noble vénitien », XVIe siècle (?), bibliothèque de l'Arsenal, ms. 8514, folio 86. Sur les humanistes en tant que lecteurs, voir Anthony Grafton, « The Humanist as Reader », *in* G. Cavallo et R. Chartier (dir.), *A History of Reading in the West*, *op. cit.*, p. 198-209 ; H.J. Jackson, *Marginalia. Readers Writing in Books*, New Haven, Yale University Press, 2001 ; Ann Blair, « Reading Strategies for Coping with Information Overload (ca. 1550-1700) », *Journal of the History of Ideas*, vol. LXIV, n° 1, 2003, p. 11-28.

8. Sur les annotations en marge des exemplaires de la Bible, voir William H. Sherman, « "The Book Thus Put in Every Vulgar Hand". Impressions of Readers in Early English Printed Bibles », *in* Paul Henry Saenger et Kimberly Van Kampen (dir.), *The Bible as Book. The First Printed Editions*, New Castle, Oak Knoll Press, 1999, p. 125-133.

9. Paul Valéry, « Hommage à Marcel Proust », *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1957, vol. I, p. 772.

10. Nostradamus, *Almanach pour l'an M.D.LXVI…*, *op. cit.*, p. 5-6 et 102.

11. Voir A. Grafton, *Cardano's Cosmos. The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, *op. cit.*, p. 201.

12. Nous renvoyons aux positions respectives de Norbert Elias, *The Society of Individuals*, trad. Edmund Jephcott, Cambridge, Blackwell, 1991, p. 78 ; Outi Lillqvist et Marjaana Lindeman, « Belief in Astrology as a Strategy for Self-Verification and Coping with Negative Life-Events », *European Psychologist*, vol. III, n° 3, 1998, p. 203-206 ; Cl. Baecher, « Phénomène prophétique et schémas eschatologiques », art. cit., p. 37.

13. Sur ce type de cheminement au temps de la Renaissance, voir Terence Cave, « The Mimesis of Reading in the Renaissance », *in* John D. Lyons et Stephen G. Nichols Jr. (dir.), *Mimesis. From Mirror to Method, Augustine to Descartes*, Hanover, University Press of New England, 1982, p. 149-165.

14. Nostradamus, *Les Vrayes Centuries et Prophéties de maistre Michel Nostradamus*, *op. cit.*

15. Th. de Garencières, *The True Prophecies…*, *op. cit.*, p. 81. Toutefois, Garencières réservait de telles invitations aux lecteurs instruits, dont il espérait qu'ils se tiendraient à l'écart de la prédiction et des « affaires de l'État ».

16. Le prince auquel Denys se référait était Charles de Lorraine. Le journal de voyage de son frère Léon parle de fantômes et de démons. Sur Denys II, voir « De la comparaison des prédictions de Nostradamus, avec les prédictions de l'abbé Joachim [de Flore], d'après les discours tenus par le P. Michaelis en son petit couvent du collège de Boissy près Saint André des Arts le 25 juillet 1612 », bibliothèque de l'Institut de France, Godefroy 15, fol. 223-224 ; « Centurie sixième de Nostradamus, quatrain quarante trois », manuscrit non daté, bibliothèque de l'Institut de France, Godefroy 329, fol. 43 (c'est l'auteur qui souligne). Caroline R. Sherman décrit le contexte général *in* « The Genealogy of Knowledge. The Godefroy Family, Erudition, and Legal-Historical Service to the State », thèse de doctorat, Princeton University, 2008, surtout les p. 94, 239. Je lui suis reconnaissant de m'avoir communiqué ses notes inédites sur la famille Godefroy et Nostradamus.

17. « Éclaircissements ou explications des véritables quatrains de Maistre Michel Nostradamus… spécialement pour la connoissance des choses futures depuis MXCIVI jusques à MDCLXX », 1656, BNF, ms. NAF 11548.

18. « Prophéties de Michel Nostradamus sur les révolutions présentes d'Angleterre », 1694 (?), bibliothèque municipale d'Avignon, ms. 3194. On trouvera de semblables annotations dans *Les Prophéties de M. Michel Nostradamus* (Troyes, 1628), exemplaire vendu le 8 novembre 2007 par Swann Auction Galleries ; Nostradamus, *Les Vrayes Centuries et Prophéties de maistre Michel Nostradamus*, *op. cit.*, p. 36, copie de la BML.

19. Sur Charles Édouard Stuart, voir Joseph Forsyth, *Remarks on Antiquities, Arts and Letters*, Boston, Wells and Lilly, 1818, p. 401.

20. Mathieu Marais à Jean Bouhier, 15 octobre 1727, *in* Jean Bouhier, *Correspondance littéraire du président Bouhier*, Saint-Étienne, université de Saint-Étienne, 1980-1988, vol. II, p. 166.

21. Voir R. Chartier, « Publishing Strategies and What the People Read (1530-1660) », *op. cit.*, p. 152-158 ; S. de Gouberville, *Un sire de Gouberville, gentilhomme campagnard au Cotentin de 1553 à 1562*, *op. cit.*, p. 210 ; John Newman à Abraham Hill, 19 août 1659, *The Monthly Review*, 1767, p. 446.

22. D. Shepheard, « Pour une poétique du genre oraculaire. À propos de Nostradamus », art. cit., p. 63.

23. Henry Krystal, « Trauma and Aging. A Thirty-Year Follow-Up », *in* Cathy Caruth (dir.), *Trauma. Explorations in Memory*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1995, p. 80 ; Theodor W. Adorno, *The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture*, Stephen Crook (éd.), New York, Routledge, 1994, p. 49-52, 157 ; Suzanne M. Miller, « Why Having Control Reduces Stress. If I Can Stop the Roller Coaster, I Don't Want to Get Off », *in* Judy Garber et Martin E. P. Seligman (dir.), *Human Helplessness. Theory and Applications*, Londres, Academic Press, 1980, p. 86-89.

24. Stuart Clark, « French Historians and Early Modern Popular Culture », *Past & Present*, vol. C, n° 1, 1983, p. 84.

25. Sur le pessimisme porteur de sens, voir Joshua Foa Dienstag, *Pessimism. Philosophy, Ethic, Spirit*, Princeton, Princeton University Press, 2006.

26. *Prophéties politiques de Michel Nostradamus sur les républicains rouges et les socialistes*, Paris, Lévy, 1848 (?), p. 99.

27. Comte de Moré, *Mémoires du comte de Moré (1728-1837)* [1827], Geoffroy de Grandmaison et comte de Pontgibaud (éd.), Paris, A. Picard, 1898, p. 132.

28. Claire Tomalin, *Samuel Pepys. The Unequalled Self*, New York, Knopf, 2002, p. 225.

29. John Booker, *New Almanack and Prognostication*, Londres, 1666, cité *in* Adrian Tinniswood, *By Permission of Heaven. The True Story of the Great Fire of London*, New York, Riverhead Books, 2004, p. 21. Sur Pepys et le Grand Incendie de Londres, voir G. Minois, *Histoire de l'avenir. Des prophètes à la prospective*, *op. cit.*, p. 392 ; John Miller, *Popery and Politics in England (1660-1688)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973, p. 103-104.

30. Cl. Tomalin, *Samuel Pepys. The Unequalled Self*, *op. cit.*, p. 168.

31. Pepys, cité *in* R.J. Daly, « Samuel Pepys and Post-Traumatic Stress Disorder », *British Journal of Psychiatry*, n° 143, 1983, p. 65.

32. Cl. Tomalin, *Samuel Pepys. The Unequalled Self*, *op. cit.*, p. 227.

33. Thomas Tenison, *The Creed of Mr. Hobbes Examined in a Feigned Conference Between him and a Student in Divinity*, Londres, F. Tyton, 1671, p. 62.

34. Voir S. Pepys, *Diary of Samuel Pepys*, *op. cit.*, p. 460 ; Windham Sandys à un Lord, 6 septembre 1666, in *The Gentleman's Magazine*, n° 51, juillet 1831, p. 6 ; Thomas Vincent, *God's Terrible Voice in the City of London*, Cambridge, S. Green, 1667, p. 25.

35. Stuart A. Vyse, *Believing in Magic. The Psychology of Superstition*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 60, 75, 199.

36. S. Pepys, *Diary of Samuel Pepys*, *op. cit.*, p. 417.

37. Nicolas de Condorcet, « Sur l'instruction publique » [1791], cité *in* William Max Nelson, « The Weapon of Time. Constructing the Future in France, 1750 to Year I », thèse de doctorat, UCLA, 2006, p. 233.

38. Sur le temps et la Révolution française, voir *ibid.*, p. 3-7, 30-35, 233-243 ; Lynn Hunt, « The World We Have Gained. The Future of the French Revolution », *American Historical Review*, vol. CVIII, n° 1, 2003, p. 4-6 ; Lynn Hunt, *Measuring Time, Making History*, Budapest, Central European University Press, 2008, p. 69-71.

39. Hélène Berr, *Journal (1942-1944)*, Paris, Tallandier, 2008, p. 182. Berr ne parlait pas de Nostradamus.

40. Je tire cette distinction entre peur et anxiété de J. Bourke, *Fear. A Cultural History*, *op. cit.*, surtout les p. 189-191.

41. Daniel Gilbert, « What You Don't Know Makes You Nervous », *New York Times*, 21 mai 2009.

42. Ce paragraphe et le suivant puisent dans un vaste corpus de recherches. Voir Daniel Todd Gilbert, *Stumbling on Happiness*, New York, Vintage, 2007, chap. I ; Giora Keinan, « The Effects of Stress and Desire for Control on Superstitious Behavior », *Personality and Social Psychology Bulletin*, n° 28, 2002, p. 102-108 ; Ellen J. Langer, « The Illusion of Control », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. XXXII, n° 2, 1975, p. 311-328 ; Lysann Damisch, Barbara Stoberock, et Thomas Mussweiler, « Keep Your Fingers Crossed ! How Superstition Improves Performance », *Psychological Science*, vol. XXI, n° 7, 2010, p. 1014-1020 ; Shelley E. Taylor et Jonathon D. Brown, « Illusions and Well-Being. A Social Psychological Perspective on Mental Health », *Psychological Bulletin*, vol. CIII, n° 2, 1988, p. 193-210.

43. D.T. Gilbert, *Stumbling on Happiness*, *op. cit.*, p. 17.

44. Ghislain de Diesbach de Belleroche, *Une éducation manquée. Souvenirs (1931-1949)*, Paris, Perrin, 2000, p. 83.

45. Ce Diesbach est peut-être le descendant d'un aristocrate à qui il arriva de consulter les écrits de Nostradamus pendant la Révolution (chap. VII). Voir Shelley E. Taylor, « Adjustment to Threatening Events. A Theory of Cognitive Adaptation », *American Psychologist*, vol. XXXVIII, n° 11, novembre 1983, p. 1165 ; Sonja Lyubomirsky, « Why We're Still Happy », *New York Times*, 26 décembre 2008.

46. Sur l'apocalypse et la communauté, voir S.D. O'Leary, *Arguing the Apocalypse. A Theory of Millennial Rhetoric*, *op. cit.*, p. 6, 199 ; A.H. Williamson, *Apocalypse Then. Prophecy and the Making of the Modern World*, *op. cit.*, p. 2-3.

47. Pierre François Chiflet au baron de Saffre, 5 novembre 1659, *in* Alfred Morrison, *The Collection of Autograph Letters and Historical Documents of Alfred Morrison*, Alphonse Wyatt Thibaudeau (éd.), Londres, imprimé à usage privé, 1883-1897, vol. II, p. 201 ; *Lettre d'un seigneur anglois à un seigneur irlandois touchant quelques événements prédits par Nostradamus*, inédit, 1760 (?), p. 3-4.

48. Cardinal Farnèse, cité *in* P. Brind'Amour, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 33.

49. Louis Petit de Bachaumont, *Mémoires secrets de Bachaumont*, P.-L. Jacob (éd.), Paris, Garnier, 1883, p. 217.

50. Le peuple a pu également trouver matière à divertissement en puisant dans le phénomène Nostradamus, mais là encore nous n'en avons guère de traces. Voir Guy Patin à Charles Spon, 8 mars 1644, *in* Gui Patin, *Lettres de Gui Patin*, Paul Triaire (éd.), Paris, Honoré Champion, 1907, vol. II, p. 378 ; L. Petit de Bachaumont, *Mémoires secrets de Bachaumont*, *op. cit.*, p. 340. Sur le divertissement dans l'aristocratie, voir H. Drévillon, *Lire et écrire l'avenir. L'astrologie dans la France du Grand Siècle (1610-1715)*, *op. cit.*, p. 87-89 ; Antoine Lilti, *Le Monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 2005, chap. VII.

51. Frédéric le Grand au comte von Manteuffel, 10 janvier 1736, in *Œuvres de Frédéric le Grand*, Berlin, Decker, 1846-1857, vol. XXV, p. 408.

52. Voir Cl.-Fr. Menestrier, *La Philosophie des images énigmatiques*, *op. cit.*, p. 387 ; *Le Causeur. Ambigu littéraire, critique, moral et philosophique*, Paris, Ferra jeune, 1817, vol. I, p. 309-310.

53. Chanoine Penez à son laquais, 26 février 1694, *in* V. Advielle, *Documents inédits sur les prophéties de Nostradamus et sur Vincent Seve, son continuateur*, *op. cit.*, p. 11. Voir Abbé Lebeuf à Claude Prévost, 28 juin 1722, in *Lettres de l'abbé Lebeuf*, Aix-en-Provence, G. Perriquet, 1866-1868, p. 316-317 ; « Prophéties de Michel Nostradamus sur La Rochelle », 1718 (?), bibliothèque municipale de La Rochelle, ms. 153.

54. V. Advielle, *Documents inédits sur les prophéties de Nostradamus et sur Vincent Seve, son continuateur*, *op. cit.*, p. 10 ; *Catalogue des livres de la bibliothèque de M. Pierre-Antoine Bolongaro-Crevenna*, Amsterdam, D. J. Changuion, 1789.

55. « Lettre écrite en réponse à un de mes amis, qui me demandait ce que je pensois de Nostradamus », XVIII^e^ siècle, BNF, ms. français 12294.

56. Ce récit s'appuie sur Romain Rolland, *Le Voyage intérieur*, Paris, Albin Michel, 1942, p. 64-66 ; Romain Baron, « Jean-Baptiste Boniard (1768-1843) », *Mémoires de la Société académique du Nivernais*, n° 62, 1980, p. 23-38.

57. Romain Rolland, *Le Voyage intérieur*, *op. cit.*, p. 102.

58. *Le Causeur. Ambigu littéraire, critique, moral et philosophique*, *op. cit.*, p. 310.

59. *Catalog of the Curious and Extensive Library of the Late James Bindley*, Londres, 1818.

60. *Catalog of a Library Constituting the Collections of the Late Peter Hastie and the Late Edward H.* New York, Tracy, 1877, p. 244.

61. Voir Arthur Dinaux, annotation (1843) sur la page de titre de B. Guynaud, *La Concordance des prophéties de Nostradamus…*, *op. cit.*, collection particulière de l'auteur ; *Catalogue des livres composant la bibliothèque poétique de M. Viollet Le Duc*, Paris, Hachette, 1843, p. 241-243 ; L. Daston et K. Park, *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*, *op. cit.*, p. 218-231, 349.

62. J.-A. de Chavigny, *La Première Face du Janus françois…*, *op. cit.*, p. 276 ; *Catalogue de la partie réservée de la bibliothèque de feu Mr. J. Renard, de Lyon*, Paris, A. Claudin, 1884, p. 72. Sur le travail d'écriture et le plaisir, voir J. Coleman, *Public Reading and the Reading Public*, *op. cit.*, p. 171, 176 ; Cl. -G. Dubois, *L'Imaginaire de la Renaissance*, *op. cit.*, p. 41-42.

63. John Partridge, *Remarkable Predictions of the Great Prophet Michael Nostradamus Concerning the Ruin and Downfall of the French, the Pope of Rome, by his Highness the Prince of Orange*, inédit, 1689.

64. *The Predictions of Nostradamus Before the Year 1558*, p. 8.

65. *Ibid.*

Chapitre 9
Nous ne sommes pas des nostradamites !

1. *La Phalange*, vol. X, n° 3, 1841, p. 324.

2. Autrement dit des individus plongés dans un état proche de l'hypnose (Ndt).

3. *La Presse*, 24 novembre 1840. À propos du renouveau religieux, voir Henriette Lucius, « La littérature visionnaire en France du début du XVI^e^ au début du XIX^e^ siècle », thèse de doctorat, université de Bâle, 1970, p. 256-259 ; N. Edelman, *Histoire de la voyance et du paranomal du XVIII^e^ siècle à nos jours*, *op. cit.*, p. 40-69 ; O. Davies, *Witchcraft, Magic and Culture (1736-1951)*, *op. cit.*, p. 245-247.

4. Alain Corbin *et al.* (dir.), *L'Invention du XIX^e^ siècle. Le XIX^e^ siècle par lui-même (littérature, histoire, société)*, Paris, Klincksieck et Presses de la Sorbonne nouvelle, 1999.

5. *Journal des débats*, 31 août 1815.

6. Théodore Bouys, *Nouvelles considérations puisées dans la clairvoyance instinctive de l'homme, sur les oracles, les sibylles et les prophéties, et particulièrement sur Nostradamus*, Paris, Desenne, 1806 ; P. Chaillot, *Les Vraies Centuries et Prophéties…*, *op. cit.*

7. Auguste Villiers de L'Isle-Adam à Gustave Flaubert, 1864, *in* A. Villiers de L'Isle-Adam, *Correspondance*, Joseph Bollery (éd.), Paris, Mercure de France, 1962, vol. I, p. 66-67.

8. R. Normand, *L'Abbé Rigaux. Curé d'Argoeuves, interprète de Nostradamus*, Amiens, Yvert, 1930, p. 5.

9. Le meilleur livre consacré à ces changements est celui d'Alain Vaillant et de Marie-Ève Thérenty, *1836, l'an I de l'ère médiatique. Étude littéraire et historique du journal* La Presse, *d'Émile de Girardin*, Paris, Nouveau Monde, 2001.

10. « French Almanacks », *All the Year Round*, 9 février 1878, p. 65. À propos de Bareste, voir *Journal des arts, des sciences et des lettres*, 12 janvier 1859 ; Kathleen Edna Mustafa, « Republican Socialism and Revolution in France. *La République* of Eugène Bareste (1848-1851) », thèse de doctorat, université de Melbourne, 1999.

11. Jean-François-Aimé Perrot, *Lettres sur Nismes et le Midi*, Nîmes, publié par l'auteur, 1840, p. 134-135. L'anecdote du prince couronné a pour source l'historien Auguste Geoffroy, « Des intérêts du Nord Scandinave dans la guerre d'Orient », *Revue des deux mondes*, 1856, p. 732. Voir Jacques-Barthélémy Salgues, *Des erreurs et des préjugés répandus dans les diverses classes*, Paris, F. Buisson, 1811, vol. II, p. XI ; *Commercial Advertiser*, 6 août 1817.

12. On doit l'étude la plus complète du marché populaire des almanachs à Hans-Jürgen Lüsebrink *et al.* (dir.), *Les Lectures du peuple en Europe et dans les Amériques (XVII^e^ au XX^e^ siècle)* (Bruxelles, Complexe, 2003), quoique l'on puisse encore consulter avec profit

l'ancien ouvrage de Geneviève Bollème, *Les Almanachs populaires aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Essai d'histoire sociale* (Paris, Mouton, 1969). Voir *Nouveaux et Vrais Pronostics de Michel Nostradamus, calculés & supputés très-exactement d'après les observations des Anciens, pour cinq ans, à commencer en l'année 1832, jusqu'à l'année 1836*, inédit, Avignon, 1831 (?) ; ainsi que l'inventaire des publications approuvées par la préfecture des Vosges pour le mois de novembre 1853, AN, F18 554.

13. Joan Shelley Rubin, *The Making of Middlebrow Culture*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1992.

14. Brouillon d'une directive concernant les épiceries et autres magasins faisant commerce d'almanachs (1858 ?), AN, F18 554.

15. « Bibliographie. Les almanachs de l'atelier, du laboureur et du coin du feu », *Revue méridionale*, vol. I, n° 8, 1878, p. 309.

16. Voir Victor Fournel, *Ce qu'on voit dans les rues de Paris*, Paris, E. Dentu, 1867, p. 207.

17. *Almanach prophétique, pittoresque et utile pour 1842*, 1841, p. 10-11.

18. *Le Mémorial d'Aix*, 13 mai 1850.

19. Thomas Raikes, *A Portion of the Journal Kept by Thomas Raikes, Esq. From 1813 to 1847*, Londres, Longman, 1856-1858, vol. IV, p. 47.

20. Voir *Fraser's Magazine for Town and Country*, n° 21, 1840, p. 737-738 ; Eugène Bareste, *Nostradamus*, Paris, Maillet, 1840, p. 239 ; Eugène Bareste, *Prophéties. La fin des temps*, Paris, Lavigne, 1840 ; Fr. Buget, « Étude sur les prophéties de Nostradamus », art. cit., p. 583-586.

21. V. Fournel, *Ce qu'on voit dans les rues de Paris*, *op. cit.*, p. 210-211.

22. *Le Patriote de l'Ain*, 26 novembre 1839.

23. Voir Joseph de Maistre, *Les Soirées de Saint-Petersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*, 1821, Paris et Lyon, J.-B. Pélagaud, 1854, vol. II, p. 310 ; documents reproduits dans *La Légitimité*, n° 25, 1907, p. 226-229 ; le procureur de Montpellier au ministre de la Justice, 22 novembre 1843, AN, BB18 1417 ; *La Gazette de France*, 5 mars 1839 ; Francis Girault, *Le Passé, le Présent et l'Avenir, ou Prédictions, vérifications et explications de quelques prophéties remarquables de Michel Nostradamus*, Paris, Hivert, 1839, p. 39-41.

24. Eugène Bareste, *À tous les citoyens. Du droit de réponse dans les journaux*, Paris, Lavigne, 1841 ; Eugène Bareste, « Nécessité d'une politique nouvelle », *Almanach prophétique, pittoresque et utile pour 1848* (1847), p. 16-20 ; K.E. Mustafa, « Republican Socialism and Revolution in France. *La République* of Eugène Bareste (1848-1851) », *op. cit.*, p. 18-19.

25. Paul Bénichou, *Le Sacre de l'écrivain (1750-1830). Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel dans la France moderne*, Paris, José Corti, 1973.

26. Bareste à L. Pommier, sans date, AN, 454 AP 21. Nous nous appuyons sur trois dossiers consacrés à Bareste et conservés aux AN : 454 AP 21, F17 2935/2, et F17 3114/2.

27. Inventaire des livres approuvé par le Bureau de l'estampillage, décembre 1867, AN, F18 555 ; Hélène Landre, « Laurent-Antoine Pagnerre (1805-1854). Le combat pour la

République d'un libraire éditeur oublié », *Trames*, n° 10, 2002. Sur ces individus qui tentaient de se construire une réputation dans ce milieu, voir Catharine Albanese, *A Republic of Mind & Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion*, New Haven, Yale University Press, 2007, p. 235-237 ; Bradford J.M. Verter, « Dark Star Rising. The Emergence of Modern Occultism (1800-1950) », thèse de doctorat, Princeton University, 1998, p. 266-268 ; P. Curry, *A Confusion of Prophets*, Londres, Collins and Brown, 1992, p. 48-60.

28. Voir *Memoirs Read Before the Anthropological Society of London*, 1863-1864, vol. I, p. 392.

29. E. Bareste, *Nostradamus*, *op. cit.*, p. II, 31.

30. *Almanach prophétique, pittoresque et utile pour 1844* (1843), p. 14.

31. E. Brossard, « Centuries de Nostradamus mises en vers français nouveau style », manuscrit non daté, consulté auprès des Swann Auction Galleries, New York, 8 novembre 2007. Voir également Doreen M.Rosman, *Evangelicals and Culture*, Londres, Croom Helm, 1984, p. 23-26.

32. E. Bareste, *Nostradamus*, *op. cit.*, p. I ; voir également p. 251-252, 478.

33. *Almanach prophétique, pittoresque et utile pour 1841* (1840), p. 159.

34. François Nau, *Le Nostradamus moderne, ou Les Oracles chantants*, Paris, Duchesne, 1757 (?), p. 6.

35. Sur l'ironie, voir Petra Ten-Doesschate Chu, *The Most Arrogant Man in France. Gustave Courbet and the Nineteenth-Century Media Culture*, Princeton, Princeton University Press, 2007, p. 76 ; Marie-Ève Thérenty, *La Littérature au quotidien. Poétiques journalistiques au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 2007, p. 153-164. Je remercie Judith Lyon-Caen d'avoir bien voulu me faire part de ses réflexions à ce sujet.

36. *Fraser's Magazine for Town and Country*, n° 21, 1840, p. 737-738.

37. Le journaliste que nous mentionnons était le célèbre catholique Louis Veuillot. Voir *Minerva. Ein Journal historischen und politischen Inhalts*, n° 1, 1840 ; *Notes and Queries*, n° 4, 1851, p. 140 ; Edmond Texier, *Histoire des journaux, biographie des journalistes*, Paris, Pagnerre, 1850, p. 152 ; *L'Ami de la religion*, 10 décembre 1842, p. 494 ; Flora Tristan, *Le Tour de France. Journal inédit (1843-1844)*, Jules L. Puech (éd.), Paris, Têtes de Feuilles, 1973, p. 189 ; Louis Veuillot à Eugène Veuillot, 26 août 1848, *in* Louis Veuillot, *Correspondance de Louis Veuillot*, Paris, Société générale de librairie catholique, 1883-1885, vol. IV, p. 170.

38. Gottfried Wilhem Leibniz, *Esprit de Leibniz, ou Recueil de pensées choisies*, Abbé Emery (éd.), Lyon, Bruyset, 1772, p. 70.

39. Voir E. Pasquier, *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, *op. cit.*, p. 376 ; François de Callières à la marquise d'Huxelles, 22 avril 1697, Fr. de Callières, *Letters (1694-1700) of François de Callières to the Marquise d'Huxelles*, *op. cit.*, p. 249. Sur l'ambivalence propre aux Lumières, voir A. Walsham, « The Reformation and "the Disenchantment of the World" Reassessed », art. cit., p. 526.

40. V. Fournel, *Ce qu'on voit dans les rues de Paris*, *op. cit.*

41. *Atlanta Constitution*, 1er juin 1941. Voir C. Moszynski, *Voyage en Provence d'un gentilhomme polonais (1784-1785)*, *op. cit.*, p. VII-VIII ; *Journal des débats*, 31 août 1815 ; Abbé Guillois, *Essai sur les superstitions*, Lille, L. Lefort, 1836, p. 35, cité *in* G. Minois, *Histoire de l'avenir. Des prophètes à la prospective*, *op. cit.*, p. 470 ; William Seabrook, *Witchcraft. Its Power in the World Today*, New York, Harcourt, 1940, p. 366.

42. S. Miller, *Memoir of the Rev. Charles Nisbet, D.D., Late President of Dickinson College*, *op. cit.*, p. 222. Je dois la discussion abordée dans ces lignes à Colin Campbell, « Half-Belief and the Paradox of Ritual Instrumental Activism. A Theory of Modern Superstition » (*British Journal of Sociology*, vol. XLVII, n° 1, 1996, p. 151-166), et à Marina Warner, *No Go the Bogeyman. Scaring, Lulling and Making Mock* (New York, Farrar, Straus and Giroux, 1999). Voir également Lena Petrossian, « La croyance », *in* Edgar Morin (dir.), *La Croyance astrologique moderne. Diagnostic sociologique*, *op. cit.*, p. 113-114. Sur l'autodérision et le surnaturel, voir Nicola Bown, Carolyn Burdett et Pamela Thurschwell (dir.), *The Victorian Supernatural*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 1.

43. Sur les supercheries artistiques, voir James W. Cook, *The Arts of Deception. Playing with Fraud in the Age of Barnum*, Cambridge, Harvard University Press, 2001, p. 16.

44. Gh. de Diesbach de Belleroche, *Une éducation manquée. Souvenirs (1931-1949)*, *op. cit.*, p. 82.

45. Pour d'autres réflexions sur le jeu et la peur, voir Serge Moscovici, « La crainte du contact », *in* Bernard Paillard (dir.), *Peurs*, Paris, Seuil, 1993, p. 39 ; J. Bourke, *Fear. A Cultural History*, *op. cit.*, p. 386.

46. *Almanach de l'ère nouvelle, historique et prophétique pour 1849*, p. 102.

47. *John Bull*, 1er septembre 1849 et 9 mars 1850 ; K.E. Mustafa, « Republican Socialism and Revolution in France. *La République* of Eugène Bareste (1848-1851) », *op. cit.*, p. 16 ; Peter McPhee, « *La République* (1848-1851) », *in* Edgar Leon Newman et Robert Lawrence Simpson (dir.), *Historical Dictionary of France from the 1815 Restoration to the Second Empire*, Westport, Greenwood, 1987, vol. II, p. 886-887.

48. *Les Coulisses*, 2 décembre 1840.

49. Voir Bareste à Abel-François Villemain, 21 janvier 1843, AN, F17 3114/2 ; *La Presse*, 29 août 1840 ; Fortunatus, *Le Rivarol de 1842*, Paris, 1843, p. 20.

50. *New York Times*, 15 avril 1872.

51. « Prophetic Fits – and Misfits », *All the Year Round*, n° 15, 1866, p. 162-164.

52. « Nostradamus », *Household Words*, 12 octobre 1855, p. 298. Voir aussi *New York Times*, 23 février 1878 ; *La Presse*, 6 juillet 1883 ; *Pall Mall Magazine*, 20 juillet 1899 ; Léon Charpentier, « Nostradamus et ses prophéties », *Revue hebdomadaire*, n° 11, 1902, p. 81 ; *La Croix*, 2 mai 1931.

53. *Chicago Daily Tribune*, 5 octobre 1941. Le *Daily Mail* dira essentiellement la même chose quelques décennies plus tard : « Croyez ce que vous voulez, Nostradamus continue de captiver l'imagination du public », 10 juin 1995. Voir également Dominique Kalifa, *L'Encre et le Sang. Récits de crimes*, Paris, Fayard, 1995, p. 294-295.

Chapitre 10
Une folie fin-de-siècle

1. Wolfgang Schivelbuch, *The Railway Journey. The Industrialization of Time and Space in the Nineteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1986, p. 191.

2. Timothée, « L'abbé Torné et le merveilleux », *L'Écho du merveilleux*, n° 13, 1er octobre 1909, p. 372-375 ; Hilaire Multon, « Les temps sont proches. Prophétisme politique et culture apocalyptique dans le catholicisme français et italien (1859-1878) », thèse de doctorat, université de Paris-12, 2002, vol. III, p. 610-612 ; B. Chevignard, introduction aux *Présages*, p. 47.

3. Henri Torné-Chavigny, *Almamach du « grand prophète » Nostradamus pour 1878*, 1877, p. 113. Voir Jean-Marie Mayeur, « Monseigneur Dupanloup et Louis Veuillot devant les prophéties contemporaines en 1874 », *Revue d'histoire de la spiritualité*, n° 48, 1972, p. 194.

4. Théorie politique qui attribue aux États-Unis une place et une mission spéciales parmi les nations (Ndt.).

5. *Courrier des États-Unis*, 29 septembre 1861 ; *Wisconsin Patriot*, 5 décembre 1863 ; *The Crisis*, 21 novembre 1861 ; *Daily True Delta*, 20 octobre 1861. Nous avons bénéficié dans ce développement d'une discussion avec Antonio Urias.

6. Bertha von Suttner, *Lay Down Your Arms. The Autobiography of Martha von Tilling*, trad. T. Holmes, Londres, Longmans, 1914, p. 411.

7. Voir Georges Bois, « Comment je suis devenu sceptique », *Revue du monde invisible*, n° 4, 1902, p. 554-556 ; *New York Times*, 15 avril 1872 ; *Almanach des prophéties*, 1871, p. 81. Sur le climat apocalyptique en France : Raymond Jonas, *France and the Cult of the Sacred Heart. An Epic Tale for Modern Times*, Berkeley, University of California Press, 2000 ; H. Multon, « Les temps sont proches. Prophétisme politique et culture apocalyptique dans le catholicisme français et italien (1859-1878) », *op. cit.*, vol. I, p. 22-25, 49-53.

8. G. Bois, « Comment je suis devenu sceptique », art. cit., p. 556. Voir Henri Torné-Chavigny, *Les Blancs & les Rouges. Nouvelle lettre du grand prophète d'après* L'Histoire prédite et jugée *par Nostradamus*, Saint-Denis-du-Pin, publié par l'auteur, 1872, p. 16 ; *Le Français*, 20 juillet 1874 ; Torné-Chavigny à Raoul de Tricqueville, 7 juin 1879, *in* Nostradamus, *Les Significations de l'Éclipse, qui sera le 16 septembre 1559*, Méricout, 1904, préambule ; Paul Airiau, « Le grand monarque dans le catholicisme français (XIXe-XXe siècles) », *Politica hermetica*, n° 14, 2000, p. 77.

9. Henri Torné-Chavigny, *Ce qui sera ! d'après le « grand prophète » Nostradamus commenté par l'abbé H. Torné-Chavigny*, Paris, Imprimerie des apprentis catholiques, 1877, p. 20.

10. Henri Torné-Chavigny, *Réédition du livre des prophéties de Nostradamus publié en 1566*, Bordeaux, J. Dupuy, 1862, p. 6.

11. H. Torné-Chavigny, *Ce qui sera ! d'après le « grand prophète » Nostradamus commenté par l'abbé H. Torné-Chavigny*, *op. cit.*, p. 57.

12. Victor Hugo, *Propos de table de Victor Hugo*, Richard Lesclide (éd.), Paris, E. Dentu, 1885, p. 104-105.

13. J'ai puisé mes informations sur Zévaco dans Aline Demars, « Michel Zévaco et le roman feuilleton », thèse d'État, université de Paris-Sorbonne (Paris-4), 1986 ; Sarah Mombert, « Profession. Romancier populaire », *in* Loïc Artiaga (dir.), *Le Roman populaire. Des premiers feuilletons aux adaptations télévisuelles (1836-1960)*, Paris, Autrement, 2008, p. 60-71 ; Jean Bastaire, « Pour saluer Zévaco », *La Nouvelle Revue française*, n° 426-427, 1988, p. 151-152.

14. *Le Matin*, 15 avril 1907.

15. Sur la presse de masse et *Le Matin*, voir Marc Martin, *Médias et journalistes de la République*, Paris, Odile Jacob, 1997 ; Michael Beaussenat Palmer, *Des petits journaux aux grandes agences. Naissance du journalisme moderne (1863-1914)*, Paris, Aubier, 1983. Sur les romans populaires, voir M.-È. Thérenty, *La Littérature au quotidien. Poétiques journalistiques au XIXe siècle*, *op. cit.*, p. 51. Voir aussi procès-verbal du conseil d'administration du *Matin* du 20 septembre 1906, AN, 1 AR 9.

16. Michel Zévaco, *Nostradamus*, Aline Demars (éd.), Paris, Robert Laffont, 2000.

17. Antony Béraud et Jean-Joseph-Charles Mourier Valory, *Nostradamus. Drame en trois actes et en six parties*, Paris, J.-N. Barba, 1829 ; Honoré de Balzac, *Sur Catherine de Médicis*, Paris, Table Ronde, 1906 ; « Nostradamus, the Wizard of France », *Boys of England*, 2 janvier 1891, p. 44-46.

18. Sur ces tendances et le spiritisme, voir Colin Campbell, « The Cult, the Cultic Milieu and Secularization », *in* Jeffrey Kaplan et Heléne Lööw (dir.), *The Cultic Milieu. Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*, Walnut Creek, AltaMira Press, 2002, p. 14-15 ; C. Albanese, *A Republic of Mind & Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion*, *op. cit.*, p. 258-279 ; Corinna Treitel, *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2004, p. 86 ; Lynn L. Sharp, *Secular Spirituality. Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France*, Lanham, Lexington Books, 2006 ; J.W. Monroe, *Laboratories of Faith. Mesmerism, Spiritism and Occultism in Modern France*, *op. cit.* ; Guillaume Cuchet, *Les Voix d'outre-tombe. Tables tournantes, spiritisme et société au XXe siècle*, Paris, Seuil, 2012.

19. A. Demars, « Michel Zévaco et le roman feuilleton », *op. cit.*, p. 76, 522 ; Mitch Horowitz, *Occult America. The Secret History of How Mysticism Shaped Our Nation*, New York, Bantam, 2009, p. 51-53 ; Jean-Marcel Humbert (dir.), *Egyptomania. Egypt in Western Art (1730-1930)*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1994.

20. Sur la théosophie et Nostradamus, voir Helena P. Blavatsky, *Isis Unveiled. A Master Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*, New York, J.W. Bouton, 1877, vol. I, p. 260 ; *Sphinx. Monatschift für die geschichtliche und experimentale Begründung der übersinnlichen Weltanschauung*, n° 2, 1887, p. 91-111 ; A.T. Banon, « Nostradamus », *The Theosophist*, n° 19, 1898. Sur l'occultisme et la magie, voir Dr. Grasset, *The Marvels Beyond Science*, New York, Funk & Wagnalls, 1907, p. 268-269 ; B.J.M. Verter, « Dark Star Rising. The Emergence of Modern Occultism (1800-1950) », *op. cit.*, p. 206-226 ; C. Albanese, *A*

Republic of Mind & Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion, *op. cit.*, p. 261.

21. Cl. Garrett, *Respectable Folly. Millenarians and the French Revolution in France and England*, *op. cit.*, p. 228 ; Philippe Muray, *Le XIXe siècle à travers les âges*, Paris, Denoël, 1999, p. 224-249 ; Nicole Edelman, « Spiritisme et politique », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, n° 28, 2004, p. 149-161.

22. Voir Guillaume Apollinaire à Louise de Coligny, 19 janvier 1915, *in* Guillaume Apollinaire, *Lettres à Lou*, Michel Décaudin (éd.), Paris, Gallimard, 1969, p. 125.

23. Entretien avec Marcel Janco *in* Henri Béhar et Catherine Dufour (dir.), *Dada circuit total*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2006, p. 167.

24. Sur la redécouverte de Nostradamus par le mouvement Dada, voir *Dada*, n° 1, juillet 1917, p. 1 ; Tristan Tzara, *Œuvres complètes*, Henri Béhar (éd.), Paris, Flammarion, 1975-1991, vol. I, p. 644 et 652 ; Hervé Bize, *Dada*, Paris, Cercles d'art, 2005, p. 31-32 ; H. Béhar et C. Dufour (dir.), *Dada circuit total*, *op. cit.* ; Michel Murat, « Vers et discours poétique chez Tzara et Breton », *Mélusine*, n° 17, 1997, p. 260-266 ; Gordon Browning, « Tristan Tzara. "La grande complainte de mon obscurité" », *Europe*, n° 555-556, 1975, p. 202-213. Plus généralement, voir Rose-Carol Washton Long, « Occultism, Anarchism and Abstraction. Kandinsky's Art of the Future », *Art Journal*, vol. XLVI, n° 1, 1987, p. 38-45 ; Nadia Choucha, *Surrealism and the Occult. Shamanism, Magic, Alchemy and the Birth of an Artistic Movement*, Rochester, Destiny Books, 1992.

25. Sur la magie, voir Simon During, *Modern Enchantments. The Cultural Power of Secular Magic*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

26. Harry Kellar, *A Magician's Tour Up and Down and Round About the Earth. Being the Life and Adventures of the American Nostradamus*, Chicago, R.R. Donnelley, 1886.

27. Publicité dans *L'Orchestre. Revue quotidienne des théâtres*, 27 juillet-3 août 1891.

28. *Los Angeles Times*, 3 février 1927.

29. *The Complete Fortune Teller, Being the Magic Mirror of Nostradamus*, Londres, Lawrence & Bullen, 1899, p. 1-2.

30. Voir *Lloyd's Weekly Newspaper*, 16 juillet 1865 ; Jacques Malthête et Laurent Mannoni, *L'Œuvre de Georges Méliès*, Paris, La Martinière, 2008, p. 73. Sur les livres de songes, voir Harry B. Weiss, *Oneirocritica Americana. The Story of American Dream Books*, New York, New York Public Library, 1944, p. 10-16 ; William Britten, *Art Magic, or Mundane, Sub-Mundane and Super-Mundane Spiritism. A Treatise in Three Parts and Twenty-Three Sections*, New York, publié par l'auteur, 1876, p. 421-423.

31. Procès-verbal verbal du conseil d'administration du *Matin*, 24 décembre 1906, AN, 1 AR 10 ; Patrice Caillot, « Le lancement du *Capitan* (février-mars 1906) », *Le Masque noir*, n° 1, 1979, p. 19-31.

32. H. Torné-Chavigny, *Ce qui sera ! d'après le « grand prophète » Nostradamus commenté par l'abbé H. Torné-Chavigny*, *op. cit.*, p. 146.

33. Robert Orsi parle des promoteurs dévots dans *Thank You, St. Jude. Women's Devotion to the Patron Saint of Hopeless Causes*, New Haven, Yale University Press, 1996. Voir aussi R. Laurence Moore, *Selling God. American Religion in the Marketplace of Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

34. *Milwaukee Sentinel*, 17 mars 1860 ; *Ogden Standard*, 26 avril 1909.

35. *Deseret News*, 2 février 1898, cité *in* Jamie L. Pietruska, « Propheteering. A Cultural History of Prediction in the Gilded Age », thèse de doctorat, MIT, 2009, p. 298.

36. Sur l'avenir menaçant, voir *ibid.*, ainsi que Maureen Perkins, *The Reform of Time. Magic and Modernity*, Londres, Pluto Press, 2001.

37. *Dimanche illustré*, 29 décembre 1935.

38. Voir Stanley Weyman, *The Man in Black*, Londres, Longmans, 1901, p. 29 ; *San Francisco Call*, 19 mars 1899 ; *Journal des débats*, 1er janvier 1904 ; « The Enchanted Book », *Washington Post*, 7 août 1904.

39. Rouy l'Aîné, *Le Magicien républicain…*, *op. cit.*, p. 3.

40. Anatole Le Pelletier, *Les Oracles de Michel de Nostredame dit Nostradamus*, Paris, J. de Bonnot, 1867, vol. I, p. 12.

41. Octave Mirbeau, « Le tripot aux champs », *Lettres de ma chaumière*, Paris, A. Laurent, 1886, p. 11.

42. Lucian Boia, *La Fin du monde. Une histoire sans fin*, Paris, La Découverte, 1989, p. 164 ; *Hampshire Telegraph and Sussex Chronicle*, 5 juin 1897.

43. Voir Terrie Dopp Aamodt, *Righteous Armies, Holy Cause. Apocalyptical Imagery in the Civil War*, Macon, Mercer University Press, 2002.

44. *Otago Witness*, 30 avril 1886. Voir Christopher McIntosh, *The Swan King. Ludwig II of Bavaria*, Londres, I.B. Taurus, 2003, p. 2, 193 ; Greville G. Moore, *Society Recollections in Paris and Vienna 1879-1904 by an English Officer*, Londres, J. Long, 1907, p. 97 ; *Leeds Mercury*, 24 avril 1886 ; *Le Petit Journal*, 25 juin 1886.

45. Sur cette sécularisation du sentiment apocalyptique, voir John R. Hall, *Apocalypse. From Antiquity to the Empire of Modernity*, Cambridge, Polity, 2009, p. 7.

46. *British Colonist*, 14 novembre 1882.

47. William Congreve, *The Way of the World and Other Plays*, Eric S. Rump (éd.), Londres, Penguin, 2006, p. 238.

48. Voir Horace Walpole à George Montagu, 20 juillet 1752, *in* Horace Walpole, *Private Correspondence of Horace Walpole, Earl of Orford*, Londres, Rodwell and Martin, 1820, vol. I, p. 254.

49. John Dryden, *The Hind and the Panther. A Poem, in Three Parts*, Londres, J. Tonson, 1687, p. 102.

50. George Frederick Holmes, « Nostradamus », *Southern Magazine*, n° 16, 1875, p. 25.

51. Voir « Nostradamus », *Household Words*, n° 12, 1855, p. 296.

52. *Le Matin*, 10 avril 1907 ; voir ce journal aux dates des 5, 6 et 7 avril. Sur la disponibilité des images et figures, voir Dominique Kalifa, *Crime et culture au XIXe siècle*, Paris, Perrin, 2005, p. 39 ; Ph. Marion, « Narratologie médiatique », art. cit., p. 69-70.

53. Gabriel Nostradamus, *Consult the Oracle, or How to Read the Future. A Guide to the Interpretation of Dreams and to Other Matters Magical and Mysterious*, Londres, C.A. Pearson, 1899 ; *Les Annales*, 27 octobre 1912.

54. *Le Matin*, 8 avril 1907.

55. Quatrain 8.5.

56. Jean-Paul Sartre, *Les Mots* [1964], Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1972, p. 110.

57. Voir *Littell's Living Age*, 5 avril 1879 ; *Daily Southern Cross*, 12 août 1873 ; F.-P. Parisot, *Au 17 février 1874 le grand avènement !!! Précédé d'un Grand Prodige !!!* Bar-le-Duc, Imprimerie des Célestins, 1873 ; Henri Torné-Chavigny, *Lo que sera. Profecia del Gran Profeta Nostradamus*, trad. Victor Rosello, Barcelone, Libreria Religiosa y Cientifica, 1877 ; Johannes E. Hohlenberg, *Michel de Nostredame. Kaldet Nostradamus*, Copenhague, Nyt Nord. Forl., 1918 ; A. Demars, « Michel Zévaco et le roman feuilleton », *op. cit.*, p. 147-149.

58. Sur les médias de masse et les passions, voir John Bodnar, « *Saving Private Ryan* and Postwar Memory in America », *American Historical Review*, vol. CVI, n° 3, 2001, p. 809 ; Ben Singer, « Modernity, Hyperstimulus, and the Rise of Popular Sensationalism », *in* Leo Charney et Vanessa R. Schwartz (dir.), *Cinema and the Invention of Modern Life*, Berkeley, University of California Press, 1995, p. 72-99. Sur la culture médiatique de l'époque moderne, voir Dominique Kalifa, « L'envers fantasmé du quotidien », *in* Kalifa *et al.*, *La Civilisation du journal. Histoire culturelle et littéraire de la presse française au XIXe siècle*, Paris, Nouveau Monde, 2011, p. 1329-1354. Sur le nouveau rapport au temps et à l'espace, voir Stephen Kern, *The Culture of Time and Space (1880-1918)*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.

59. Fl. Tristan, *Le Tour de France. Journal inédit (1843-1844)*, *op. cit.*, p. 189.

60. *L'Événement*, 26 janvier 1877.

61. « Nunquam Dormio », *Bell's Life in London*, n° 3, 1885, p. 474. Voir également Louis Gimon, « Revue sommaire et chronologique des écrits les plus remarquables qui ont paru pour et contre Michel Nostradamus », *La Provence poétique, historique et littéraire*, n° 8, 1883, p. 5-6.

62. *Every Saturday*, 23 mai 1874, p. 575.

63. Voir Fl. Tristan, *Le Tour de France. Journal inédit (1843-1844)*, *op. cit.*, p. 189-191 ; Alfred de Caston, *Les Marchands de miracles. Histoire de la superstition humaine*, Paris, E. Dentu, 1864.

64. Félix Dupanloup, *On Contemporary Prophecies. A Letter Addressed by the Bishop of Orleans to the Clergy of his Diocese*, trad. Edward Redmond, Londres, R. Washbourne, 1874, p. 4 ; *L'Univers*, 4 avril 1874 ; et Jean-Marie Mayeur, « Monseigneur Dupanloup et Louis Veuillot devant les prophéties contemporaines en 1874 », *Revue d'histoire de la spiritualité*, n° 48, 1972, p. 199-201. Sur ce qui suit, voir E.-A. Chabauty, *Lettre sur les prophéties modernes et*

concordance de toutes les prédictions jusqu'au règne de Henri V inclusivement, 2e éd., Poitiers, H. Oudin, 1872, p. 77 ; Chabauty, cité *in* Henri Torné-Chavigny, *Nostradamus éclairci, ou Nostradamus devant Mgr Dupanloup, M. L. Veuillot et nos interprètes de prophéties modernes. Nouvelles lettres du grand prophète*, Saint-Denis-du-Pin, N. Texier, 1874, p. 63 ; et H. Multon, « Les temps sont proches. Prophétisme politique et culture apocalyptique dans le catholicisme français et italien (1859-1878) », *op. cit.*, vol. II, p. 285-423.

65. John Burroughs, « Science and Theology », *The Writings of John Burroughs*, Boston, Houghton Mifflin, 1904-1919, vol. XI, p. 19. Sur ce qui suit, voir *La France nouvelle*, 9 janvier 1873, cité *in* H. Torne-Chavigny, *Nostradamus éclairci…*, *op. cit.*, p. 142 ; V. Advielle, *Documents inédits sur les prophéties de Nostradamus et sur Vincent Seve, son continuateur*, *op. cit.*, p. 57 ; Alison Winter, *Mesmerized. Powers of Mind in Victorian Britain*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

66. Camille Flammarion, *Omega. The Last Days of the World* [1894], Lincoln, University of Nebraska Press, 1999, p. 147.

67. « Nunquam Dormio », art. cit., p. 474.

68. Voir les entrées « Centuries » et « Nostradamus », *in* Pierre Larousse (éd.), *Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle*, Paris, 1866-1890, vol. III, p. 736, 11, II, p. 1102-1103 ; F. Dupanloup, *On Contemporary Prophecies. A Letter Addressed by the Bishop of Orleans to the Clergy of His Diocese*, *op. cit.*, vol. IV, p. 19-24 ; Dom Étienne Mauger, *Nostradamus, ou Le Physicien plaideur. Comédie en un acte & en vers*, Leyden, 1779 ; Lucien de La Hodde, *The Cradle of Rebellions. A History of the Secret Societies of France* [1850], New York, J. Bradburn, 1864, p. 338 ; Just Théodar, *Nostradamus démasqué. Prédiction de l'avènement de Gambetta*, Mirande, Farré le Garé, 1872.

69. Sur la célébrité, voir L. Braudy, *The Frenzy of Renown. Fame and its History*, *op. cit.* ; Antoine Lilti, *Le Monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*, Paris, Fayard, 2005, p. 55, 70. Voir aussi H. Hazel Hahn, *Scenes of Parisian Modernity. Culture and Consumption in the Nineteenth Century*, New York, Palgrave Macmillan, 2009, p. 90.

70. Louis Gimon, « Michel Nostradamus », *La Provence poétique, historique et littéraire*, n° 6, 1883, p. 4.

71. Voir Abbé Lecanu, *Histoire de Satan*, Paris, Parent-Desbornes, 1861, p. 322 ; *Prophéties et documents prophétiques. Le danger de croire facilement aux prophéties, aux extases, aux stigmates et aux révélations*, Bruxelles, H. Goemaere, 1872, p. 47.

72. J.L. Pietruska, « Propheteering. A Cultural History of Prediction in the Gilded Age », *op. cit.*, p. 252-256.

73. G. Bois, « Comment je suis devenu sceptique », art. cit., p. 556 ; H. Multon, « Les temps sont proches. Prophétisme politique et culture apocalyptique dans le catholicisme français et italien (1859-1878) », *op. cit.*, vol. III, p. 612 ; Élisée du Vignois, « Notre histoire et Nostradamus », *L'Écho du merveilleux*, n° 13, 1909, p. 436, et n° 14, 1911, p. 420.

74. Anatole Le Pelletier, *Les Oracles de Michel de Nostredame dit Nostradamus*, *op. cit.*, vol. I, p. 47.

75. « Nostradamus the Astrologer », *Every Saturday*, 23 mai 1874, p. 575.

76. Voir P. Larousse (éd.), *Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle*, *op. cit.*, vol. III, p. 736 ; John Delaware Lewis, *Our College. Leaves from an Undergraduate's Scribbling Book*, Londres, G. Earle, 1857, p. 404-405.

77. Ces dernières considérations ont bénéficié de mes conversations avec Aude Fauvel et Dominique Martin. Il est question de Torné-Chavigny *in* Gustave Brunet, *Les Fous littéraires. Essai bibliographique sur la littérature excentrique, les illuminés, visionnaires, etc.* (Bruxelles, Gay et Doucé, 1880), et Avgoust Ivanovitch Tcherpakov, *Les Fous littéraires. Rectifications et additions à l'*Essai bibliographique sur la littérature excentrique, les illuminés, visionnaires, etc.*, de Philomneste junior* (Moscou, W. G. Gautier, 1883). Voir R. Benazra, *Répertoire chronologique nostradamique (1545-1989)*, *op. cit.*, p. 406-407 ; André Blavier, *Les Fous littéraires*, Alençon, Henri Veyrier, 1982.

78. Cité *in* L.A. Ferrell, *The Bible and the People*, *op. cit.*, p. 207.

79. Voir *L'Écho du merveilleux*, n° 9, 1905, p. 96, n° 11, 1907, p. 196-197, 455, n° 13, 1909, p. 373, n° 14, 1910, p. 64-65 ; R. Normand, *L'Abbé Rigaux. Curé d'Argoeuves, interprète de Nostradamus*, *op. cit.*, p. 9 ; Jean-Pierre Laurant, *L'Ésotérisme chrétien au XIXe siècle*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1992, p. 123, 199 ; Willa Silverman, « Anti-Semitism and Occultism in Fin-de-Siècle France », *in* Barbara Cooper et Mary Donaldson-Evans (dir.), *Modernity and Revolution in Late Nineteenth-Century France*, Newark, University of Delaware Press, 1992, p. 159.

80. *New York Times*, 23 février 1878 ; Émile Berr, « Nostradamus », *Journal de l'université des annales*, n° 7, 1913, p. 520-528 ; *Los Angeles Times*, 21 mars 1943.

Chapitre 11 « Nostradamus est Adolf Hitler »

1. Jeffrey Meyers, *Modigliani. A Life*, Orlando, Harcourt, 2006, p. 132-134 ; Jean-Yves Le Naour, *Nostradamus s'en va-t-en guerre (1914-1918)*, Paris, Hachette, 2008.

2. Charles A. Ward, *Oracles of Nostradamus*, Londres, Leadenhall [1891], New York, Modern Library, 1940, rabat de la première de couverture.

3. Icône populaire de la culture américaine, symbolisant toutes ces femmes qui travaillèrent dans l'industrie de l'armement au cours du second conflit mondial (Ndt).

4. Film américain de 1943 (Ndt).

5. *Lectures pour tous* (*décembre 1932*), cité *in* Roxanne Panchasi, *Future Tense. The Culture of Anticipation in France Between the Wars*, Ithaca, Cornell University Press, 2009, p. 39 ; Claude Fischler, « L'astrologie de masse » ; Philippe Defrance, « Astrologie d'élite, astrologie bourgeoise », *in* Edgar Morin (dir.), *La Croyance astrologique moderne. Diagnostic sociologique*, *op. cit.*, p. 44-45, 65-67.

6. Kepler, « 1937, sous le signe des astres », *Sud-Magazine*, n° 10, janvier 1937, p. 28.

7. Louis-Ferdinand Céline, *Bagatelles pour un massacre*, Paris, Denoël, 1937, p. 276. Voir *La Semaine à Paris*, 8 décembre 1933, p. 45 ; *Le Petit Régional*, 28 octobre 1933.

8. W. Seabrook, *Witchcraft. Its Power in the World Today*, *op. cit.*, p. 366 ; *Paris-Midi*, 24 octobre 1939 ; Marcel Mousset, récit autobiographique, *in* Jean-François Costes, *Hommes et femmes des impôts. Récits autobiographiques (1920-1990)*, Paris, La Documentation française, 2004, vol. I, p. 419 ; *New York Times*, 4 janvier 1942 ; Abbott Joseph Liebling, « The Road Back from Paris », *World War II Writings*, Pete Hamill (éd.), New York, Library of America, 2008, p. 38.

9. M. J. de Mericourt, *Gesta Dei per Francos. Le miracle au pays de France d'après un prophète méconnu*, Paris, Les Œuvres françaises, 1937, p. 66 ; P. Édouard, *Texte original et complet des* Prophéties *de Michel Nostradamus*, Paris, Les Belles Éditions, 1939 (?), p. 189 ; Gh. de Diesbach de Belleroche, *Une éducation manquée. Souvenirs (1931-1949)*, *op. cit.*, p. 82 ; *Le Figaro*, 18 août 1939.

10. Ian Kershaw, *Hitler (1936-1945). Nemesis*, New York, Norton, 2000, p. 297. Sur l'exode et ses effets psychologiques, voir Hanna Diamond, *Fleeing Hitler. France 1940*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

11. Julien Green, *La Fin d'un monde. Juin 1940*, Paris, Seuil, 1992, p. 11-12.

12. Sur le traumatisme, voir Stanley Hoffman, « The Trauma of 1940. A Disaster and Its Traces », *in* Joel Blatt (dir.), *The French Defeat of 1940. Reassessments*, Providence, Berghahn Books, 1998, p. 354-370 ; Henry Rousso, *Le Syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, 2e éd., Paris, Seuil, 1990, p. 18 ; Louis Crocq, *Les Traumatismes psychiques de guerre*, Paris, Odile Jacob, 1999, p. 164 ; Garland, « Thinking About Trauma », *in* Caroline Garland (dir.), *Understanding Trauma. A Psychoanalytical Approach*, New York, Routledge, 1998, p. 9-11.

13. J. Green, *La Fin d'un monde. Juin 1940*, *op. cit.*, p. 18.

14. Paul Mus, *Le Destin de l'Union française de l'Indochine à l'Afrique*, Paris, Seuil, 1954, p. 202.

15. Chaim A. Kaplan, *Scroll of Agony. The Warsaw Diary of Chaim A. Kaplan*, Abraham I. Katsh (éd. et trad.), Bloomington, Indiana University Press, 1999, p. 167. Voir *Le Petit Régional*, 21 septembre 1940 ; *Mexico City College Collegian*, 3 septembre et 29 octobre, 1947, http://bit.ly/jSUS1B ; Élise Freinet à Célestin Freinet, 15 juillet 1940, Élise et Célestin Freinet, *Élise et Célestin Freinet. Correspondance (21 mars 1940-28 octobre 1941)*, Madeleine Freinet (éd.), Paris, PUF, 2004, p. 174.

16. Louis Aragon, « Ombres », *Le Crève-cœur* [1941 ?], Paris, Gallimard, 1956, p. 61.

17. Léon Werth, *33 jours*, Paris, V. Hamy, 1992, p. 43.

18. Voir André Breton, entretien avec Charles-Henri Ford, août 1941, in *Entretiens (1913-1952)* [1952], Paris, Gallimard, 1969, p. 225-226 ; *Le Petit Régional*, 21 septembre 1940.

19. Gritou et Annie Vallotton, *C'était au jour le jour. Carnets (1939-1944)*, Paris, Payot, 1995, p. 89.

20. Voir Silvère Seurat, *1918-1948. Souvenirs de paix et de guerre*, Paris, Publibook, 2008, p. 129 ; *Poughkeepsie New Yorker*, 10 novembre 1941.

21. *Le Petit Provençal*, 24 septembre 1943.

22. Voir Irène Némirovsky, *Suite française*, Paris, Denoël, 2004, p. 402-403 ; Élisabeth Gille, *Le Mirador. Mémoires rêvés*, Paris, Presses de la Renaissance, 1992, p. 259.

23. Tinou Dutry-Soinne, *Les Méconnus de Londres. Journal de guerre d'une Belge (1940-1945)*, Bruxelles, Racine, 2006, vol. II, p. 174.

24. *Life*, 29 mars 1943, p. 102

25. Maurice Privat, *1940. Année de grandeur française*, Paris, Médicis, 1939, p. 20, 28. Sur Privat et le gouvernement, voir Jacques Halbronn, *La Vie astrologique. Années 30-50, de Maurice Privat à Dom Néroman*, Paris, La Grande Conjonction, 1995 ; H. Drévillon et P. Lagrange, *Nostradamus. L'éternel retour*, *op. cit.*, p. 84-85.

26. Madeleine Blocher-Saillens, *Témoin des années noires. Journal d'une femme pasteur (1938-1945)*, Jacques-E. Blocher (éd.), Paris, Éditions de Paris, 1998, p. 149. Voir Émile Ruir, *Le Grand Carnage d'après les prophéties de Nostradamus de 1938 à 1947*, Paris, Médicis, p. 138 ; Max de Fontbrune, *Les Prophéties de maistre Michel Nostradamus expliquées et commentées*, Sarlat, Michelet, 1939, p. 26 ; Ellic Howe, *Urania's Children. The Strange World of the Astrologers*, Londres, Kimber, 1967, p. 186 ; Charles Nismes aux imprimeurs de Couesland, 13 novembre 1940, *in* Max de Fontbrune, *Ce que Nostradamus a vraiment dit*, Paris, Stock, 1976, p. 26 ; « Liste Otto. Index par auteurs », 1941-1943 (?), p. 26, BNF, salle X.

27. Carl Loog, *Die Weissagungen des Nostradamus*, Pfullingen, J. Baum, 1921, p. 68.

28. Sur Loog et Hitler, voir E. Howe, *Urania's Children. The Strange World of the Astrologers*, *op. cit.*, p. 162 ; Timothy W. Ryback, *Hitler's Private Library. The Books That Shaped His Life*, New York, Knopf, 2008, p. XVI, p. 217-218.

29. Heinrich Himmler, cité *in* Benson Bobrick, *The Fated Sky. Astrology in History*, New York, Simon & Schuster, 2005, p. 285. Nous nous appuyons également sur *Time*, 25 septembre 1939 ; Arthur J. Magida, *The Nazi Séance. The Strange Story of the Jewish Psychic in Hitler's Circle*, New York, Palgrave Macmillan, 2011, p. 166-167 ; D.A. Harvey, *Beyond Enlightenment. Occultism and Politics in Modern France*, *op. cit.*, p. 156-157 ; E. Howe, *Urania's Children. The Strange World of the Astrologers*, *op. cit.*, p. 102-118, 193-198 ; Walter Schellenberg, *The Labyrinth. Memoirs of Walter Schellenberg, Hitler's Chief of Counterintelligence*, trad. Louis Hagen, Boulder, CO, Da Capo, 2000, p. 189.

30. Goebbels est cité *in* Willi A. Boelcke (dir.), *The Secret Conferences of Dr. Goebbels. The Nazi Propaganda War (1939-1943)*, New York, Dutton, 1970, p. 6. Pour la première version de l'épisode, voir E. Howe, *Urania's Children. The Strange World of the Astrologers*, *op. cit.*, p. 124, 159-166. Pour la seconde version, voir Willi A. Boelcke, *Kriegspropaganda (1939-1941). Geheime Ministerkonferenzen im Reischspropagandaministerium*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1966, p. 223-224, trad. François Biver disponible à la BML ; Theo van Berkel, « Nostradamus, Astrology, and the Bible. Substudy World War II »,

http://bit.ly/kivPGc. Voir également Clayton D. Laurie, *The Propaganda Warriors. America's Crusade Against Nazi Germany*, Lawrence, KS, University of Kansas Press, 1996, p. 9.

31. En français dans le texte. Voir W.A. Boelcke (dir.), *The Secret Conferences of Dr. Goebbels. The Nazi Propaganda War (1939-1943)*, *op. cit.*, p. 6, 42-45, 65-66 ; W.A. Boelcke, *Kriegspropaganda (1939-1941). Geheime Ministerkonferenzen im Reischspropagandaministerium*, *op. cit.*, p. 242, 366, 383 ; Joseph Goebbels, *The Goebbels Diaries (1939-1941)*, Fred Taylor (éd. et trad.), New York, Putnam, 1983, p. 60, 89, 95 ; E. Howe, *Urania's Children. The Strange World of the Astrologers*, *op. cit.*, p. 185 ; Jacques de Launay, *La France de Pétain*, Paris, Le Trident, 1990, p. 12.

32. J. Goebbels, *The Goebbels Diaries (1939-1941)*, *op. cit.*, p. 220.

33. Voir W.A. Boelcke (dir.), *The Secret Conferences of Dr. Goebbels. The Nazi Propaganda War (1939-1943)*, *op. cit.*, p. 69-70, 89 ; *Les Prophéties de Nostradamus*, Paris, Éditions universelles, 1941. Sur Krafft, voir son *Comment Nostradamus a-t-il entrevu l'avenir de l'Europe ?*, Bruxelles, Snellew, 1941 ; E. Howe, *Urania's Children. The Strange World of the Astrologers*, *op. cit.*, p. 182-191, 220.

34. J. Goebbels, *The Goebbels Diaries (1939-1941)*, *op. cit.*, p. 220. Voir Leonard W. Doob, « Goebbels' Principles of Propaganda », *in* Robert Jackall (dir.), *Propaganda* [1950], New York, New York University Press, 1995, p. 200, 210-212.

35. Louis de Wohl, « Hitler and the Stars », *Palestine Post*, 28 octobre 1945.

36. W.T. Caufeild, mémorandum, 6 octobre 1942, National Archives (Grande-Bretagne), KV 2/2821. Voir Angus Calder, *The People's War. Britain (1939-1945)*, New York, Pantheon, 1969, p. 481 ; E. Howe, *Urania's Children. The Strange World of the Astrologers*, *op. cit.*, p. 205-218 ; T.W.M. van Berkel, « Nostradamus Prophezeit der Kriegsverlauf », http://bit.ly/11LmhW ; Emma Garman, « The Inconvenient Astrologer of M15 », *The Awl*, http://bit.ly/HCeBYi. Nous nous basons aussi sur le dossier sur Louis de Wohl préparé par les services de la sûreté, conservé aux National Archives, KV 2/2821.

37. Sur la divination, voir *New York Times*, 22 décembre 1940 ; H.B. Weiss, *Oneirocritica Americana. The Story of American Dream Books*, *op. cit.*, p. 3 ; Richard Gerald Culleton, *The Prophets and Our Times*, Taft, CA, publié à compte d'auteur, 1943, p. 140. Sur l'attrait de Nostradamus, voir le *Washington Post*, 5 juin 1942 ; W. Seabrook, *Witchcraft. Its Power in the World Today*, *op. cit.*, p. 366

38. *Binghampton Press*, 27 août 1941.

39. *Niagara Falls Gazette*, 16 juillet 1941.

40. *Washington Post*, 9 avril 1941. Voir Gordon B. Neavill, « Publishing in Wartime. The Modern Library Series During the Second World War », *Library Trends*, vol. LV, n° 3, 2007, p. 590.

41. *Time*, 5 mai 1941.

42. Voir Jacques Portes, « Les États-Unis, terre de naissance d'une culture de masse moderne », *in* Jean-Yves Mollier, Jean-François Sirinelli et François Vallotton (dir.), *Culture*

de masse et culture médiatique en Europe et dans les Amériques (1860-1940), Paris, PUF, 2006, p. 91.

43. Harold Norse, *Memoirs of a Bastard Angel. A Fifty-Year Literary and Erotic Odyssey*, New York, Morrow, 1989, p. 50.

44. Voir *Nostradamus*, 8 juin 1911, scénario de la Gaumont conservé à la BNF, Arts du spectacle. Norse fit cette remarque alors qu'il songeait à sa lecture passionnée, à la fin des années 1930, des quatrains de Nostradamus. Il est difficile de savoir si la Gaumont mit en œuvre la production de ce film.

45. *Brooklyn Daily Eagle*, 14 avril 1937.

46. Sur les documentaires et les courts-métrages, voir Jack C. Ellis et Betsy A. McLane, *A New History of Documentary Film*, New York, Continuum, 2005 ; Thomas Schatz, *Boom and Bust. American Cinema in the 1940s*, New York, Scribner, 1997, p. 47-49 ; Neal Gabler, *An Empire of Their Own. How the Jews Invented Hollywood*, New York, Crown, 1999, p. 210-211. Sur Wilson et les courts-métrages, voir histoire orale de Carey Wilson, 1959, Columbia University Oral History Collection ; *Poughkeepsie Eagle-News*, 3 février 1927 ; *Niagara Falls Gazette*, 30 août 1927 ; *New York Times*, 1er juin 1941 ; Chris Fujiwara, *Jacques Tourneur. The Cinema of Nightfall*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2001, p. 43-52 ; Mark A. Vieira, *Irving Thalberg. Boy Wonder to Producer Prince*, Berkeley, University of California Press, 2009, p. 41, 70.

47. *Motion Picture Herald*, n° 133, 22 octobre, 1938, p. 48.

48. Voir le scénario de *What Do You Think ? (Nostradamus)*, 7 juillet 1938, p. 3, Margaret Herrick Library, Academy of Motion Picture Arts and Sciences, MGM Shorts Dept. scripts, carton 4.

49. Scénario de *More About Nostradamus*, 4 septembre 1940, p. 5, Margaret Herrick Library, MGM Shorts Dept. scripts, carton 4.

50. Voir Nona Howard, *Follow Your Lucky Stars. A Handbook for Student Astrologers*, Cleveland, World, 1943, p. 13 ; histoire orale de Carey Wilson, p. 203 ; histoire orale de Richard Goldstone, *op. cit.*, p. 235-239 ; *Time*, 25 septembre 1939. Sur Manly Hall, voir M. Horowitz, *Occult America. The Secret History of How Mysticism Shaped Our Nation*, *op. cit.*, p. 147-158 ; Louis Sahagun, *Master of the Mysteries. The Life of Manly Palmer Hall*, Los Angeles, Process, 2008 ; Manly Hall, « The Inward Look and the Outward » et « Nostradamus », *Horizon*, n° 2, 1942, p. 1-2, 14-15 ; Manly Hall, « Nostradamus Translations », 20 février 1943, University of Southern California, MGM Collection, carton 582.

51. *Niagara Falls Gazette*, 19 février 1943. Voir Manly Hall, cité *in* L. Sahagun, *Master of the Mysteries. The Life of Manly Palmer Hall*, *op. cit.*, p. 83 ; *MGM's Short Story*, juillet-septembre 1938, p. 15.

52. Charles A. Ward, *Oracles of Nostradamus*, *op. cit.*, première de couverture.

53. Voir E.P. Summerson Jr., lettre au rédacteur en chef, *Life*, 21 avril 1941, p. 8 ; Wing Anderson, *Seven Years That Changed the World (1941-1948)*, Los Angeles, Kosmon, 1940,

p. 45-47.

54. Histoire orale de Goldstone, Margaret Herrick Library de la Motion Picture Arts and Sciences de Los Angeles, OH 119, p. 342.

55. Voir Thomas Schatz, *Boom and Bust. American Cinema in the 1940s*, New York, Scribner, 1997, p. 139-141 ; Lary May, *The Big Tomorrow. Hollywood and the Politics of the American Way*, Chicago, University of Chicago Press, 2000, p. 143 ; Clayton R. Koppes et Gregory D. Black, *Hollywood Goes to War. How Politics, Profits, and Propaganda Shaped World War II Movies*, New York, Free Press, 1987, p. 63, 141

56. Scénario de *More About Nostradamus*, p. 16. Voir Hall, « Nostradamus Translations ».

57. Histoire orale de Goldstone, *op. cit.*, p. 242 ; voir également p. 21-42, 342-347.

58. Histoire orale de Wilson, p. 203. Sur la propagande américaine et Hollywood en temps de guerre, voir Jo Fox, « Propaganda and the Flight of Rudolf Hess (1941-1945) », *Journal of Modern History*, vol. LXXXIII, n° 1, 2011, p. 89 ; Scott Eyman, *Lion of Hollywood. The Life and Legend of Louis B. Mayer*, New York, Simon & Schuster, 2005, p. 277 ; Peter Hay, *MGM. When the Lion Roars*, Atlanta, Turner, 1991, p. 192-193.

59. *The Lion's Roar*, n° 10, 1942.

60. Sidney Carroll, « Nostradamus Up to Date », *Coronet*, n° 13, décembre 1942, p. 172. Voir J.A. Hammerton, *Other Things Than War*, Londres, MacDonald, 1943, p. 114 ; *MGM's Short Story*, juillet-septembre 1938, p. 15 ; Histoire orale de Goldstone, *op. cit.*, p. 237-238.

61. *Time*, 5 mai, 1941. Voir Marion Stegeman Hodgson, *Winning My Wings. A Woman Airforce Service Pilot in World War II*, Annapolis, MD, Naval Institute Press, 2005, p. 219.

62. W. Schellenberg, *The Labyrinth. Memoirs of Walter Schellenberg, Hitler's Chief of Counterintelligence*, *op. cit.*, p. 105.

63. *Niagara Falls Gazette*, 19 février 1943.

64. S. Carroll, « Nostradamus Up to Date », art. cit., p. 172.

65. Voir *Films for Classroom Use. Handbook of Information on Films Selected and Classified by the Advisory Committee on the Use of Motion Pictures in Education*, New York, Teaching Films Custodians, 1941, p. 205-206 ; *Tulsa Sunday World*, 3 mai 1942 ; *The Lion's Roar*, n° 9, 1942, p. 58.

66. J. Goebbels, *The Goebbels Diaries (1939-1941)*, *op. cit.*, p. 220.

67. « Who Is Nostradamus ? », cité *in* Wilhelm Wulff, *Zodiac and Swastika. How Astrology Guided Hitler's Germany*, New York, Coward, McCann, 1973, p. 96.

68. Voir Breton, entretien avec Charles-Henri Ford, août 1941, in *Entretiens (1913-1952)*, *op. cit.*, p. 225-226.

69. *New York Times*, 4 janvier 1942.

70. *Poughkeepsie New Yorker*, 10 novembre 1941.

71. Goebbels, 22 novembre 1939, cité *in* W.A. Boelcke (dir.), *The Secret Conferences of Dr. Goebbels. The Nazi Propaganda War (1939-1943)*, *op. cit.*, p. 6.

72. Histoire orale de Goldstone, *op. cit.*, p. 237.

73. Sur la perception américaine de la propagande, voir Ralph D. Casey, *What is Propaganda ? War Department Education Manual*, 1944 ; Mark Crispin Miller, introduction à Edward Bernays, *Propaganda* [1928], Brooklyn, Ig Publishing, 2005, p. 9-14 ; C.R. Koppes et G.D. Black, *Hollywood Goes to War. How Politics, Profits and Propaganda Shaped World War II Movies*, *op. cit.*, p. 66-67.

74. Vercors, *La Bataille du silence. Souvenirs de minuit*, Paris, Presses de la Cité, 1992, p. 325.

75. Voir W. Wulff, *Zodiac and Swastika. How Astrology Guided Hitler's Germany*, *op. cit.*, p. 95-96 ; Anne Simonin, *Les Éditions de Minuit (1942-1955). Le devoir d'insoumission*, Paris, IMEC, 1994, p. 192-193 ; Jean Sasson, *Mayada, Daughter of Iraq. One Woman's Survival Under Saddam Hussein*, New York, Penguin, 2003, p. 53.

76. Dewitt Miller, *Forgotten Mysteries*, 1947, p. 164.

77. *Atlanta Constitution*, 18 août 1945.

78. *Herald-Mail* (Fairport, NY), 17 mai 1945.

Chapitre 12
La star d'*Apocalypse Now*

1. *Le Provençal*, 19 août 1981.

2. *Bonne soirée*, 25 septembre-1er octobre 1981.

3. Le vrai nom de Fontbrune était Pigeard. Pour ce récit, je m'appuie sur Jean-Charles de Fontbrune, *Nostradamus, historien et prophète. Les prophéties de 1555 à l'an 2000*, Monaco, Rocher, 1980 ; *Le Régional*, 17 septembre 1981 ; Roger Sandell, « Apocalypse When ? », *Magonia*, 18 janvier 1985 ; *Le Provençal*, 14 avril 1989 ; Olivier Bessard-Banquy, *La Vie du livre contemporain. Étude sur l'édition littéraire (1975-2005)*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2009, p. 135-136 ; Georges Dumézil, *Le Moine noir en gris dedans Varenne. Sotie nostradamique*, Paris, Gallimard, 1984.

4. « The Shape of Tomorrow », *The Economist*, 23 janvier 1982 ; *Chicago Tribune*, 23 août 1981 ; Peter Conrad, *Orson Welles. The Stories of His Life*, Londres, Faber & Faber, 2003, p. 101-102.

5. Arthur M. Schlesinger Jr., *The Vital Center*, Boston, Houghton Mifflin, 1949.

6. Henri Peyre, *History in Modern Culture*, New York, French Historical Society, 1950, p. 18. Sur le climat qui régnait au temps de la guerre froide, voir aussi Paul S. Boyer, *By the Bomb's Early Light. American Thought and Culture at the Dawn of the Atomic Age* [1985], Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1994 ; William Graebner, *The Age of Doubt. American Thought and Culture in the 1940s*, Long Grove, Waveland, 1991.

7. Holly Beye, *120 Charles Street, the Village. Journals and Writings (1949-1950)*, Huron, Bottom Dog, 2006, p. 224.

8. Gary Lee Horton, « Nostradamus – Historian of the Future », *Fantastic Adventures*, juillet 1947.

9. Henry C. Roberts, *The Complete Prophecies of Nostradamus*, New York, Crown, 1947, p. 292.

10. John Kobler, « Yrs. Truly, A. Lincoln », *New Yorker*, 25 février 1956, http://nyr.kr/lJQSLg.

11. Voir *New York Times*, 25 janvier 1966.

12. *Chicago Tribune*, 21 février 1963.

13. Susan Emmanuel, *The Day After*, Museum of Broadcast Communications, http://bit.ly/2SmjCL ; Lawrence R. Samuel, *Future. A Recent History*, Austin, University of Texas Press, 2009, p. 12-14.

14. Tony Benn, cité *in* Francis Wheen, *Strange Days Indeed*, p. 309. Sur ces bouleversements, voir P.S. Boyer, *By the Bomb's Early Light. American Thought and Culture at the Dawn of the*

Atomic Age, *op. cit.*, p. 223, 359-361 ; Tony Judt, *Postwar. A History of Europe Since 1945*, New York, Penguin, 2005, chap. XIV ; Daniel Gardner, *The Science of Fear. Why We Fear the Things We Shouldn't – and Put Ourselves in Greater Danger*, New York, Dutton, 2008, p. 300.

15. *Time*, 19 juin 1972 ; Daniel T. Rodgers, *Age of Fracture*, Cambridge, Belknap Press, 2011, p. 49, 88. La transformation du paysage religieux est abordée *in* Wade Clark Roof, Jackson W. Carroll et David A. Roozen (dir.), *The Post-War Generation and Establishment Religion*, Boulder, Westview Press, 1995 ; Bréchon, « L'évolution du religieux », *Futuribles*, n° 260, 2001, p. 39-48 ; Danièle Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le Converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999. Pour une analyse statistique des États-Unis, voir Charles M. Blow, « Paranormal Flexibility », *New York Times*, 12 décembre 2009.

16. Sur le surnaturel et les médias modernes, voir Claude Fischler, préface, *in* Edgar Morin (dir.), *La Croyance astrologique moderne. Diagnostic sociologique*, *op. cit.*, p. 12-13. Voir également *Ici Paris*, 4-10 mai 1948.

17. Sur la présence de Nostradamus à l'échelon mondial, voir George Packer, *The Assassins' Gate. America in Iraq*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2005, p. 171 ; *Time*, 26 décembre 1994 ; Xiaoying Zhang, « Nostradamus's Effect in China », mémoire de recherche, New York University, mai 2010.

18. Th. de Garencières, *The True Prophecies…*, *op. cit.*, p. 433. Voir la note in *Prophecies*, p. 372.

19. « Nostradamus », *Littell's Living Age*, 5 avril 1879.

20. *Manti Messenger*, 11 octobre 1940.

21. Aldous Huxley, cité *in* Sybille Bedford, *Aldous Huxley. A Biography*, Chicago, Ivan R. Dee, 2002, p. 608. Voir Henri Torné-Chavigny, *Concordance des prophéties de Nostradamus avec l'Apocalypse, ou L'Apocalypse interprétée par Nostradamus*, Bordeaux, J. Dupuy, 1872, p. 156.

22. *Paris-Match*, 8 juin 1995.

23. Hidetoshi Tahahashi, entretien *in* H. Murakami, *Underground. The Tokyo Gas Attack and the Japanese Psyche*, *op. cit.*, p. 349. Voir J.-Ch. de Fontbrune, *Nostradamus, historien et prophète. Les prophéties de 1555 à l'an 2000*, *op. cit.* ; Jeff Kingston, *Japan's Quiet Transformation. Social Change and Civil Society in the Twenty-First Century*, New York, Routledge, 2004, chap. I.

24. *Daily Mail*, 14 mai 1999.

25. Voir Stefan Paulus, *Nostradamus 1999. Who Will Survive ?*, St. Paul, Llewellyn, 1999 ; *Guardian*, 1er juillet 1999 ; *Le Régional*, 8-14 avril 1999 ; *Telegraph*, 10 décembre 2010.

26. Voir, par exemple, Gary J. McDonald, « Prophets of Doom », *Huffington Post*, 21 février 2011, http://huff.to/m4V594, et Gregg Braden *et al.*, *The Mystery of 2012. Predictions, Prophecies & Possibilities*, Boulder, Sounds True, 2007. Sur Nostradamus et 2012, voir la postface à Richard Smoley, *The Essential Nostradamus. Literal Translation, Historical Commentary and Biography* [2006], New York, J.-P. Tarcher, 2010.

27. Voir Chris Mooney, « Surprising Nostradamus », *American Prospect*, 12 février 2001, http://bit.ly/sAw7AD.

28. *Sunday Times*, 4 juillet 1999.

29. J.R. Hall, *Apocalypse. From Antiquity to the Empire of Modernity*, *op. cit.*, p. 206. Sur le tournant du millénaire, voir *Newsweek*, 24 octobre 1999 ; Paul Airiau, *L'Église et l'Apocalypse. Du XIXe siècle à nos jours*, Paris, Berg International, 2000, p. 77, 125 ; E. Weber, *Apocalypses. Prophecies, Cults, and Millennial Beliefs Through the Ages*, *op. cit.*, p. 199-211 ; Nicholas Guyatt, *Have a Nice Doomsday. Why Millions of Americans Are Looking Forward to the End of the World*, New York, Harper, 2007, p. 6-7 ; M. Barkun, *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*, *op. cit.*

30. Max de Fontbrune, *L'Étrange XXe siècle vu par Nostradamus*, Sarlat, Michelet, 1950, p. 155.

31. *Le Régional*, 5 février 1981.

32. Hunter S. Thompson, *Kingdom of Fear. Loathsome Secrets of a Star-Crossed Child in the Final Days of the American Century*, New York, Simon & Schuster, 2003, p. 332. Voir *Ici-Paris*, 5-11 novembre 1952 ; Kym Ragusa, *The Skin Between Us. A Memoir of Race, Beauty, and Belonging*, New York, Norton, 2006, p. 52 ; M. de Fontbrune, entretiens dans *Le Matin de Paris*, 18 août 1981, *Paris-Match*, 21 août 1981, et *Le Régional*, 27 août 1981.

33. Roger W. Straus à Matthew Evans, 14 avril 1982, Farrar, Straus and Giroux records, New York Public Library, série VII, carton 570.

34. J.-Ch. de Fontbrune, *Nostradamus, historien et prophète. Les prophéties de 1555 à l'an 2000*, *op. cit.*, p. 441. Voir *Paris-Match*, 21 aôut 1981.

35. Voir http://amzn.to/mmXho2.

36. Hidetoshi Tahahashi, entretien *in* Haruki Murakami, *Underground. The Tokyo Gas Attack and the Japanese Psyche*, trad. Alfred Birnbaum et Philip Gabriel, New York, Vintage, 2001, p. 348. Voir *New York Times*, 8 avril 1988 ; Francis Wheen, *Idiot Proof. Deluded Celebrities, Irrational Power Brokers, Media Morons, and the Erosion of Common Sense*, New York, PublicAffairs, 2004, p. 118 ; *Broadcasting & Cable*, 7 janvier 2009.

37. *Sun*, 31 décembre 2002. Voir Th. Adorno, *The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture*, *op. cit.* ; Stuart Hall *et al.*, *Policing the Crisis. Mugging, the State, and Law and Order*, Londres, Macmillan, 1978 ; Barry Glassner, *The Culture of Fear. Why Americans are Afraid of the Wrong Things*, New York, Basic Books, 1999, p. 201, 206. Sur les médias et la propagation d'inquiétudes à court-terme, voir François Cusset, *La Décennie. Le grand cauchemar des années 1980*, Paris, La Découverte, 2006, p. 227-228.

38. Sasha Abramsky, « The New Fear. It's Not Just About 9/11 », *Chronicle Review*, vol. LV, n° 9, 2008, B6.

39. Voir Joel Aschenbach, « The Century of Disasters », *Slate*, 13 mai 2011, http://slate.me/kLhJFD. Au sein de la littérature toujours plus prolifique consacrée à la culture de la peur, citons J. Bourke, *Fear. A Cultural History*, *op. cit.* ; Ulrich Beck, *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité* [1986], trad. Laure Bernardi, Paris, Aubier, 2001 ; Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford, Stanford University Press, 1991 ; Frank Füredi, « Toward a Sociology of Fear », *in* Kate Hebblethwaite et Eliza McCarthy (dir.), *Fear. Essays on the Meaning and Experience of*

Fear, Portland, Four Courts Press, 2007, p. 23-26. Parmi les sites internet liant Nostradamus aux cataclysmes en 2012, mentionons « Nostradamus Predictions », http://bit.ly/tJBcZc, et nostradamus.org, http://bit.ly/sHRcCj.

40. Sur la canicule de 2003 et le sentiment de vulnérabilité, voir Michel Kokore et Jacques Rodriguez, « Une société de l'incertitude », *Sciences humaines*, n° 50, 2005, http://bit.ly/km8X8G ; ainsi que Richard Keller, *Fatal Isolation. The Devastating Paris Heat Wave of 2003*, Chicago, The University of Chicago Press, 2015.

41. David E. Kaplan et Andrew Marshal, *The Cult at the End of the World. The Incredible Story of the Aum Doomsday Cult, from the Subways of Tokyo to the Nuclear Arsenals of Russia*, New York, Crown, 1996 ; Ian Reader, « Violent Millenarianism with a Christian Touch. Syncretic Themes in the Millennial Perspective of Aum Shinrikyo », *in* Stephen Hunt (dir.), *Christian Millenarianism. From the Early Church to Waco*, Bloomington, Indiana University Press, 2001, p. 239-240 ; Yoshiyuki Kogo, « Aum Shinrikyo and Spiritual Emergency », *Journal of Humanistic Psychology*, vol. XLII, n° 4, 2002, p. 82-101 ; Robert Kisala, « Nostradamus and the Apocalypse in Japan », *Inter-Religio*, n° 32, 1997, p. 47-62.

42. « Shocking Nostradamus Cover-Up », *The Sun*, 18 octobre 2004. Voir Richard Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics, and Other Essays* [1965], New York, Vintage, 2008, p. 3-40 ; S. Abramsky, « The New Fear. It's Not Just About 9/11 », art. cit., B6 ; John Evan-Jones, *The Nostradamus Conspiracy*, Bloomington, Xlibris, 2001 ; M. Barkun, *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*, *op. cit.*, p. 20 ; Pierre-André Taguie, *L'Imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Paris, Mille et une nuits, 2006 ; et aussi www.911truth.org/images/ZogbyPoll2007.pdf et www.fourwinds10.com/siterun_data/government/war/news.php?q=1300727277.

43. On trouvera cette vision des choses dans Frank Füredi, *Politics of Fear. Beyond Left and Right*, New York, Continuum, 2005. Sur la secte Aum, voir H. Murakami, *Underground. The Tokyo Gas Attack and the Japanese Psyche*, *op. cit.*, p. 274-276, 318 ; Robert Jay Lifton, *Destroying the World to Save It. Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism*, New York, Henry Holt, 2000, p. 50-51, 128-129. Sur l'attrait exercé par l'astrologie sur les personnes vulnérables, voir Robert Wuthnow, *Experimentation in American Religion. The New Mysticisms and Their Implications for the Churches*, Berkeley, University of California Press, 1978, chap. II ; Daniel Boy et Guy Michelat, « Croyances aux parasciences. Dimensions sociales et culturelles », *Revue française de sociologie*, n° 27, 1986, p. 175-204. Sur la mélancolie moderne, voir Christophe Charle, *Discordance des temps. Une brève histoire de la modernité*, Paris, Armand Colin, 2011.

44. Sur les mythes et le destin, je m'appuie sur Susan Buck-Morss, *The Dialectics of Seeing. Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge, MIT Press, p. 79.

45. L. Boia, *La Fin du monde. Une histoire sans fin*, *op. cit.*, p. 233.

46. *Le Figaro Magazine*, 12 juin 1999.

47. *The Scotsman*, 20 octobre 2001.

48. Luis Prada, « The 6 Best 2012 Apocalypse Theories (Are All Bullshit) », cracked.com, http://bit.ly/bDAfgF.

49. L. Boia, *La Fin du monde. Une histoire sans fin*, *op. cit.*, p. 233. Voir *Time*, 7 septembre 1981 ; *Le Point*, 24-30 août 1981.

50. Voir Th. Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, p. 76 ; P.S. Boyer, *By the Bomb's Early Light. American Thought and Culture at the Dawn of the Atomic Age*, *op. cit.*, p. 21, 238, 282-287 ; Étienne Gilson, « Les terreurs de l'an 2000 », *Ecclesia*, n° 14, 1950, p. 10.

51. *The Times*, 12 octobre 2001.

52. L. Boia, *La Fin du monde. Une histoire sans fin*, *op. cit.*, p. 233.

53. Voir Arnaud Esquerre, *La Manipulation mentale. Sociologie des sectes en France*, Paris, Fayard, 2009 ; Louise Samways, *Dangerous Persuaders*, Penguin, New York, 1994 ; Georges Fenech, *Face aux sectes. Politique, justice, État*, Paris, PUF, 1999, p. II, 5.

54. *The Guardian*, 2 juillet 1999.

55. *Daily Telegraph*, 17 octobre 2001. Voir Pierre Guilhaume, *Nostradamus. L'exploitation séculaire d'un fonds de commerce*, Monte Carlo, RMC, 1987, p. 237.

56. *L'Évènement*, 10-16 juin 1999, p. 59 ; *Washington Post*, 17 février 1953 ; G. Fenech, *Face aux sectes. Politique, justice, État*, *op. cit.*, p. 166-167 ; Elaine H. Pagels, *Revelations. Visions, Prophecy and Politics in the Book of Revelation*, New York, Viking, 2012, p. 174.

57. *Le Régional*, 24 novembre 1983 ; Fern Field Brooks, *Letters to My Husband*, Franklin Lakes, Career, 1995, p. 106 ; John Tierney, « Will You Be E-Mailing This Column ? It's Awesome », *New York Times*, 9 février 2010.

58. Sur la pensée apocalytpique aujourd'hui, voir Michael Moyer, « Eternal Fascinations with the End » *Scientific American*, septembre 2010, http://bit.ly/ckk9gs.

59. Henry Miller, « A Few Chaotic Recollections », *From Your Capricorn Friend. Henry Miller and the "Stroker" (1978-1980)*, Irving Stettner (éd.), New York, New Directions, 1984, p. 36.

60. Voir H. Miller, *From Your Capricorn Friend. Henry Miller and the "Stroker" (1978-1980)*, *op. cit.*, p. 365.

61. H. Miller, « A Few Chaotic Recollections », art. cit. p. 38. Voir Pascal Vrebos, *Henry Miller. Ultimes entretiens*, Bruxelles, Le Cri, 1991, p. 74.

62. Henry Miller, *Conversations with Henry Miller*, Frank L. Kersnowski et Alice Hughes (éd.), Jackson, University Press of Mississippi, 1994, p. 97.

63. H. Miller, préface à Sidney Omarr, *Henry Miller. His World of Urania*, Londres, Villiers, 1960, p. 19-20.

64. Voir Max Ernst, « Nostradamus, Blanche de Castille et le petit saint Louis », *La Révolution surréaliste*, n° 12, 15 décembre 1929, p. 49 ; Miller à Fontbrune, 28 avril 1951, 13 novembre 1951, 7 janvier 1954, Jean-Charles de Fontbrune, *Henry Miller et Nostradamus. Entretiens sur la fin d'un monde*, Monaco, Rocher, 1994, p. 81, 92, 100. Je dois à Denis Hollier la référence au collage de Max Ernst.

65. Interview d'Henry Miller, 1969, cité par Wallace Fowlie, « Henry Miller as Visionary », *in* Ronald Gottesman (dir.), *Critical Essays on Henry Miller*, New York, G.K. Hall, 1992, p. 187.

66. Sur la religiosité de Miller et Greenwich Village, voir Thomas Nesbit, *Henry Miller and Religion*, New York, Routledge, 2007, p. 29-30, 126.

67. David Spangler, *Emergence. The Rebirth of the Sacred*, New York, Dell, 1984, p. 17-19 ; Chang Yun-Shik, Hyun-Ho Seok et Donald L. Baker (dir.), *Korea Confronts Globalization*, New York, Routledge, 2008, p. 222. Sur le mouvement New Age et le syncrétisme religieux, voir M. Horowitz, *Occult America. The Secret History of How Mysticism Shaped Our Nation*, *op. cit.*, p. 257. Sur la transformation du champ religieux, voir notamment W.C. Roof, J.W. Carroll et D.A. Roozen (dir.), *The Post-War Generation and Establishment Religion*, *op. cit.* ; James A. Beckford, « Social Movements as Free-Floating Religious Phenomena », *in* Richard K. Fenn (dir.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, Oxford, Blackwell, 2001, p. 232-235 ; Françoise Champion, « Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes », *in* Jean Delumeau (dir.), *Le Fait religieux*, Paris, Fayard, 1993, p. 741-772, et D. Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le Converti. La religion en mouvement*, *op. cit.*

68. Certains spécialistes ont montré que la croyance en l'astrologie ou en la voyance a joué, par rapport aux religions, un rôle de complément plutôt que de substitution, du moins en France. Mais elle a aussi prospéré sur les déceptions causées par les institutions religieuses. Voir par exemple Pierre Bréchon, « Les attitudes religieuses en France. Quelles recompositions en cours ? », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 109, 2000, p. 24. Sur les métamorphoses de la spiritualité, voir Robert Wuthnow, « Spirituality and Spiritual Practice », *in* R.K. Fenn (dir.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, *op. cit.*, p. 306-312.

69. *The Times*, 12 octobre 2001.

70. Jonathan Kay fait d'Internet la cause principale de la prolifération des théories conspirationnistes dans *Among the Truthers. A Journey Through America's Growing Conspiracist Underground*, New York, Harper, 2011. Au sujet d'Internet, voir Roger Chartier, « L'écrit et l'écran, une révolution en marche », *Le Monde*, 13 octobre 2007.

71. D.T. Rodgers, *Age of Fracture*, *op. cit.*

72. Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » [1950], *in* Jean-Marie Tremblay (éd.), « Les classiques des sciences sociales », http://classiques/uqac.ca, p. 43.

73. J'ai tiré profit dans ce passage d'une discussion avec Jacques Revel.

74. Th. Adorno, *The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture*, *op. cit.*, p. 57.

75. Sur l'enthousiasme contemporain pour les génies, voir Marjorie Garber, « Our Genius Problem », *Atlantic*, vol. CCXC, n° 5, 2002, p. 65-72.

76. Ce tableau de notre modernité tardive est en dialogue avec A. Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, *op. cit.*, p. 27 ; M. Augé, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992, p. XXII ; Frédéric Lenoir, *Les Métamorphoses de Dieu. La nouvelle spiritualité occidentale*, Paris, Plon, 2003, p. 223.

77. H. Miller, cité *in* P. Vrebos, *Henry Miller. Ultimes entretiens*, *op. cit.*, p. 35-36.

Épilogue
Un grand homme en son pays ?

1. Ce chapitre reprend des éléments de mon article publié en français, « Le patrimoine local impossible : Nostradamus à Salon-de-Provence, 1980-1999 », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, vol. XCII, n° 3, 2013, p. 52-76.

2. *Le Régional*, 29 septembre 1983.

3. J'ai interviewé Françoise Wyss-Mercier le 25 novembre 2003, et je me suis également entretenu avec elle par téléphone le 21 janvier 2004.

4. Joseph François Megy, « Notice sur Michel Nostradamus », 7 février 1818, ADBR, 6 M 1610.

5. Voir Étienne Garcin, *Dictionnaire historique et topographique de la Provence ancienne et moderne*, 2 vol., 2e éd., Draguignan, publié par l'auteur, 1835, vol. I, p. 84-85 ; Frédéric Mistral, « Avans-prepaus », *in* Antoine-Blaise Crousillat, *La Bresco d'Antoni-Blasi Crousillat (1837-1864)*, Avignon, J. Roumanille, 1865, p. III ; *Le tout-Salon. Revue annuelle*, Marseille, 1897, p. 41 ; Vincent Audier, *Salon. Capitale des huiles*, Salon, L. Eyriez, 1911.

6. *Le Régional*, 13 janvier 1950. Voir le discours donné par le maire lors de l'inauguration du monument à Craponne, 22 octobre 1854, AMS, DD 126, fol. 216-218.

7. Je m'inspire des travaux récents sur les entrepreneurs de mémoire, ces groupes et individus issus de la société civile qui, à l'image des entrepreneurs de morale étudiés par Howard Becker, opèrent des sélections dans le passé collectif afin d'imposer ou de faire reconnaître des normes et des identités collectives tout en renforçant leur propre légitimité dans l'espace public. Le terme d'entrepreneur patrimonial me paraît plus pertinent pour désigner des acteurs qui, à Salon, mobilisèrent un patrimoine local mais eurent du mal à délimiter une mémoire collective autour de Nostradamus. Voir Howard S. Becker, *Outsiders. Sociologie de la déviance* [1963], Paris, Métailié, 1994 ; Marie Buscatto, « Voyage du côté des "perdants" et des "entrepreneurs de mémoire" », *Ethnologie française*, vol. XXXVI, n° 4, 2006, p. 745-748 ; et Sarah Gensburger, *Les Justes de France. Politiques publiques de la mémoire*, Paris, Presses de la FNSP, 2010.

8. « Dormir » : Jean Francou, *Salon et son devenir*, inédit, Salon, 1959 (?), p. 10 ; *Salon de Provence. Études des perspectives de développement de la ville. Rapport n° 1 : perspectives démographiques et économiques*, Paris, Omnium technique d'études urbaines, 1965. Voir aussi Denise D'Agostino, « Les extensions récentes de Salon-de-Provence », mémoire de maîtrise, faculté des lettres et sciences humaines d'Aix-en-Provence, 1966.

9. Jacques Van Migom, « Plan d'urbanisme directeur des quartiers de L'Empéri et de Craponne. Plan de détail », 26 février 1964, ADBR, O 12 2320. Voir aussi Jean Sonnier (architecte en chef des Monuments historiques) au directeur de l'architecture au Bureau des travaux et classements, 25 mai 1963, médiathèque des Arts et du Patrimoine, 81/13/76.

10. Miller à Braissaï, 25 novembre 1964, *in* Jane Marie Todd Brassaï, *Henry Miller. Happy Rock* [1978], trad. Jane Marie Todd, Chicago, University of Chicago Press, 2002, p. 7.

11. Frédéric Alquier, « Programme en faveur du tourisme salonais », *Le Régional*, 26 février 1954 ; et *Salon de Provence. Guide officiel de tourisme 1956*, Béziers, non daté [1956].

12. *Le Régional*, 13-19 juin 1960. Voir *Salon de Provence. Guide officiel de tourisme 1956*, *op. cit.* ; Patrick Young, « La Vieille France as Object of Bourgeois Desire. The Touring Club de France and the French Regions (1890-1918) », *in* Rudy Koshar (dir.), *Histories of Leisure*, New York, Berg, 2002, p. 169-189.

13. Lettre collective de vingt et un signataires au maire Jean Francou, 14 juin 1974, AMS, 3 T 7.Voir aussi Bureau d'études et de réalisations urbaines, « Salon de Provence. Étude du centre. Note de travail », 8 novembre 1974, AMS, 3 T 7.

14. *Le Régional*, 28 février 1980.

15. *Le Régional*, 9 mars 1989.

16. Lettre de Michel Guy (secrétaire d'état à la culture) au maire de Salon Jean Francou, 25 septembre 1974, AMS, 3 T 6.

17. Voir aussi *Le Régional*, 9 mars 1989 ; G.J. Ashworth, « From History to Heritage – From Heritage to Identity. In Search of Concepts and Models », *in* G.J. Ashworth et P.J. Larkham (éd.), *Building a New Heritage. Tourism, Culture and Identity in the New Europe*, Londres, Routledge, 1994, p. 13-30 ; Isabelle Backouche, *Aménager la ville. Les centres urbains français entre conservation et rénovation (de 1943 à nos jours)*, Paris, Armand Colin, 2013.

18. Voir *Le Régional*, 14 août 1980 et 21 mars 1985. Sur la planification urbaine de l'après-guerre, le patrimoine culturel et le tourisme, voir Barbara Kirshenblatt-Gimblett, *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*, Berkeley, University of California Press, 1998 ; Manuel Castells, *The Informational City. Information Technology, Economic Restructuring, and the Urban-Regional Process*, Oxford, Blackwell, 1989 ; Rosemary Wakeman, *Modernizing the Provincial City. Toulouse (1945-1975)*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.

19. Françoise Wyss-Mercier, note à Jean Francou, mai 1985, AMS, 7 M 6/2.

20. Michel Roux, « Une activité touristique grâce à Nostradamus. Pourquoi pas ? », *Le Régional*, 30 juin 1988.

21. Voir aussi, *Le Régional*, 20 août 1981 et 8 avril 1982.

22. « Propositions d'axes de développement touristique concernant le pays de Salon-de-Provence », 1994, AMS, 312 W 3.

23. *Mémoires et Légendes 1994. Bulletin*, n° 4, p. 5, AMS, 181 W 40.

24. « Dossier de présentation. Reconstitution historique de Salon-de-Provence, 4, 5, 6 et 7 juillet 1991 », non daté, AMS, 166 W 14/4.

25. F. Wyss-Mercier, « Les premières journées de Nostradamus », *Le Régional*, 9 mai 1985.

26. *Le Régional*, 10 juin 1982.

27. Voir André Cheinet, « N'altérons pas le patrimoine salonais », *Salon Centre. Bulletin du comité d'intérêts du quartier centre-ville*, n° 1, 1985, p. 2. Sur pareils conflits entre érudition et nouveaux usages de l'histoire locale, voir Gilles Laferté, « Le spectacle historique de Meaux

(1982-2000). L'invention locale d'un modèle national », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, vol. XL, n° 1, 2000, p. 81-107.

28. Entretien avec Françoise Wyss-Mercier, réalisé à Salon le 25 novembre 2003. C. Kert tint des propos similaires dans un entretien ultérieur, tout comme d'autres acteurs culturels.

29. *Le Point*, 24-30 août 1981.

30. Entretiens avec Christian Kert, réalisé à Paris le 31 mars 2004 ; avec Léon Rech, à Salon le 15 novembre 2003 ; et avec Catherine Casanova, à Salon le 13 janvier 2004.

31. Jacqueline Allemand, « Maison de Nostradamus. Réalisations novembre 1995 », AMS, 312 W 2.

32. « Dossier de présentation. Reconstitution historique de Salon-de-Provence, 4, 5, 6 et 7 juillet 1991 », art. cit.

33. *Le Régional*, 21 mars 1985.

34. Entretien avec Christian Kert.

35. Dossier de presse des Journées Nostradamus, avril ou mai 1985, AMS, 7 M 6/2

36. *Le Régional*, 20 août 1981.

37. « Dossier de présentation. Reconstitution historique de Salon-de-Provence, 4, 5, 6 et 7 juillet 1991 », art. cit.

38. *Le Régional*, 5 janvier 1984.

39. Lettre de Jo Stofati au président du conseil régional des Bouches-du-Rhône, 30 décembre 1993, AMS, 181 W 35.

40. Je m'appuie également sur mes discussions avec Kert et Stofati, à Salon le 19 janvier 2004.

41. *La Provence dans son cœur*, Alcyon, Office de tourisme de Salon, 1991.

42. Entretien avec Bruno (pseud.) à Salon, le 18 mars 2004.

43. Entretien avec Georges (pseud.) à Salon, le 25 novembre 2003. Voir aussi *Le Régional*, 31 mars 1988 ; « Salon. La Provence de Nostradamus », *Télé Loisirs*, 23 septembre 1991.

44. Entretien avec Catherine Casanova. Sur ce clivage spatial, voir Monique Grandjonc, *Les Canourgues, mémoire vive. Singulière banlieue*, Aix-en-Provence, Édisud, 1996, p. 189.

45. Entretien avec Aïcha (pseud.) à Salon, le 22 janvier 2004.

46. À ce sujet, voir Pierre Nora, « The Reasons for the Current Upsurge in Memory », *Transit*, n° 22, 2002, p. 1-6 ; François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003, p. 125-126.

47. *Reconstitution historique. Salon de Provence. 10e édition*, inédit, 1995, p. 8.

48. Voir *Le Régional*, 21 mars 1985 ; Jean-Louis Kamoun, « Le chant des étoiles » (1999), collection privée de Françoise Wyss-Mercier.

49. Par ailleurs, un antagonisme croissant entre la mairie centriste, qui réclama un audit des comptes des reconstitutions historiques, et certains organisateurs de gauche, qui craignirent

une mise sous tutelle, aboutit à une scission et deux événements annuels concurrents à partir de 1999. Voir Maryline Crivello, « Comment on revit l'histoire. Sur les reconstitutions historiques (1976-2000) », *La Pensée de midi*, vol. III, n° 3, 2000, p. 69-74.

50. *Le Régional*, 27 août-3 septembre 1998.

51. *Les Nostradamiques de Salon-de-Provence*, programme, 1999.

52. Dossier de presse des Nostradamiques, 1999, AMS, 312 W 4.

53. Entretiens avec Georges (pseud.).

54. Jacques Bouisset, « Sur les pas de Nostradamus », *Paris-Match Provence*, coupure non datée [1979], AMS, 7 M 6/2.

55. L. Gimon, « Michel Nostradamus », art. cit., p. 4. Voir aussi *Le Provençal*, 8 juillet 1991.

56. *The Times*, 26 juin 1999.

57. Sur le savoir méprisé des amateurs, voir M. Barkun, *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*, *op. cit.*

58. Benedict Carey, « Do You Believe in Magic ? » *New York Times*, 23 janvier 2007.

59. Rebecca West, *Black Lamb And Grey Falcon. A Journey Through Yugoslavia* [1941], New York, Penguin, 1982.

Bibliographie

Le guide indispensable pour entrer dans l'univers nostradamien (du moins en ce qui concerne les publications en langue française) est le livre de Robert Benazra, *Répertoire chronologique nostradamique (1545-1989)*, Paris, La Grande Conjonction, 1990. Les compléments essentiels sont : Patrice Guinard, « Historique des éditions des *Prophéties* de Nostradamus (1555-1615) », *Revue française d'histoire du livre*, n° 129, 2009, p. 7-142 : Michel Chomarat et Jean-Paul Laroche, *Bibliographie Nostradamus (XVI^e^-XVII^e^-XVIII^e^ siècles)*, Baden-Baden, V. Koerner, 1989 ; Michel Chomarat, « Nouvelles recherches sur les "Prophéties" de Michel Nostradamus », *Revue française d'histoire du livre*, nouvelle série, vol. XLVIII, n° 22, 1979, p. 123-131 ; Michel Chomarat, *Supplément à la bibliographie lyonnaise des Nostradamus*, Lyon, Centre culturel de Buenc, 1976 ; De Rg., « De quelques ouvrages contenant des prédictions », *Le Bibliophile belge*, n° 5, 1848, p. 91-113 ; Graf Carl von Klinckowstroem, « Die ältesten Ausgaben der "Prophéties" des Nostradamus. Ein Beitrag zur Nostradamus-Bibliographie », *Zeitschrift für Bücherfreunde*, mars 1913, p. 361-372. Les catalogues des livres anciens mis en vente par Swann Auction Galleries les 23 avril et 8 novembre 2007 contiennent aussi des informations importantes.

Si bon nombre des almanachs, des pronostications et des brochures publiés par Nostredame en son temps ont disparu, quelques-uns ont tout de même survécu. Le lecteur soucieux de voir par lui-même devra se rendre à la Bibliothèque nationale de France, à Paris, et à la bibliothèque municipale de Lyon, où le fonds Chomarat comprend plus de 1 500 textes et images de ou sur Nostredame et ses prophéties. Certaines de ses publications ont été numérisées et mises à la disposition du public par le site www.gallica.bnf.fr, la base de données Early English Books (un trésor en ce qui concerne l'époque moderne : http://eebo.chadwyck.com/home), le corpus internet Maison Nostradamus (http://www.e-corpus.org/sclon-nostradamus.html) et le Répertoire chronologique Nostradamus (www.propheties.it/bibliotheque/index.html). Ce dernier site internet propose également de nombreux documents sur Nostradamus à travers les âges. Bernard Chevignard a rassemblé tous les présages de Nostredame dans ses *Présages de Nostradamus*, Paris, Seuil, 1999. Ce dernier livre contient également, de Nostredame : *La Grand'Pronostication nouvelle avec portenteuse prédiction, pour l'an MDLVII*, Paris, J. Kerver, 1557 ; *Pronostication nouvelle, pour l'an mil cinq cens cinquante & huict*, Paris, G. Le Noir, 1557 (?) ; *Les Significations de l'éclipse, qui sera le 16 septembre 1559*, Paris, G. Le Noir, 1559 (?).

Les autres publications de Nostredame sont (plus ou moins par ordre chronologique) :

Interprétation des hiéroglyphes de Horapollo, Pierre Rollet (éd.), Raphèle-lès-Arles, M. Petit, 1993.

Forme et manière de vivre, très utile, pour éviter au danger de peste, Paris, R. Ruelle, non daté.

Excellent & moult utile opuscule, à tous necessaire qui desirent avoir cognoissance de plusieurs exquises receptes, divisé en deux parties, Lyon, A. Volant, 1556.

Almanach pour l'an 1557. Composé par maistre Michel Nostradamus. Docteur en medecine, de Salon de Craux en Provence, Paris, Jacques Kerver, 1556.

The Prognostication for the Year 1559 [Amsterdam, Theatrum Orbis Terrarum, 1558], New York, Da Capo, 1969.

An Excellent Tretise, Shewing Suche Perillous, and Contagious Infirmities, as Shall Insue 1559 and 1566. With the Signes, Causes, Accidentes, and Curatio, for the Health of Such as Inhabit the 7.8. and 9. Climat. Compiled by Maister Michael Nostrodamus, Doctor in Phisicke, Londres, J. Day, 1559 (?).

An Almanacke Made by the Notable and Worthie Clerke Michael Nostradamus, Doctor in Physicke, for the Yere, From the Birth of Our Saviour Jesu Christ, 1559, Londres (?), 1559 (?).

An Almanacke for the Yeare of Oure Lorde God, 1559. Composed by Mayster Mychael Nostradamus, Doctour of Physike, Londres, H. Sutton, 1559.

Pronostication nouvelle pour l'an mil cinq cens soixante deux. Composée par maistre Michel Nostradamus docteur en médecine, de Salon de Craux en Provence, Paris, Veuve B. Regnault, 1561 (?).

An Almanach for the Yere MDLXII Made by Maister Michael Nostrodamus Doctour of Phisike, of Salon of Craux in Provance, inédit, W. Powell, 1562.

Pronostico dell'anno M.D.LXIII. Composto & calculato per M. Michele Nostradamo, dottore in medicina di Salon di Craux in Provenza, Rimini, 1562 (?).

Réimpression de l'almanach de Michel de Nostredame pour l'année 1563, Mariebourg, Sub St Michaelis, 1905.

Li Presagi et Pronostici di M. Michele Nostradamo francese, inédit, 1564.

Almanach. Ende Pronosticatie vanden Iare M.D.LXVI. Ghemaect deur. M. Michiel Nostradamus, Docteur Inder Medicine van Salon vâ Craux in Provence, Medicin van de Conincliche Maiestey, Campen, B. Petersen, 1565 (?).

Almanach pour l'an M.D.LXVI. Avec les amples significations & explications, composé par maistre Michel de Nostradame, docteur en medicine, conseiller et médecin ordinaire du roy, de Salon de Craux en Provence [Lyon, A. Volant & P. Broton, 1565 (?)], *Cahiers Nostradamus*, n° 5-6, 1987-1988, p. 69-104.

Des Weitberumbten hocherfarnen philosophi, astrologi und medici, Augsburg, M. Manger, 1572.

Nostredame était un correspondant prolifique. Cinquante et une lettres écrites ou reçues par lui sont rassemblées dans *Lettres inédites*, Jean Dupèbe (éd.), Genève, Droz, 1983. Publiées en latin, elles sont accompagnées de résumés en français. On trouve d'autres lettres et documents de Nostredame *in* Éric Visier (dir.), *Nostradamus au XVI^e^ siècle. Dix fac-similés*, Verna, Les 7 Fontaines, 1995 ; Edgar Leoni, *Nostradamus and His Prophecies*, Mineola, NY, Dover, 2000. Voir également Eugène P.-E. Lhez, « Aperçu d'un fragment de la correspondance de Michel de Nostredame », *Provence historique*, n° 11, 1961, p. 117-142, 205-229. Pour des traductions complètes en langue anglaise, on consultera le travail de Peter Lemesurier et du Nostradamus Research Group, http://bit.ly/mNdCOK.

La première édition des *Prophéties* de Nostradamus (1555) a été réimprimée avec un apparat critique : *Les Premières Centuries ou Prophéties*, Pierre Brind'Amour (éd.), Genève, Droz, 1 996. Pour les deuxième et troisième éditions (1557 et 1568), voir Nostradamus, *Les Prophéties*, Bruno Petey-Girard (éd.), Paris, Garnier-Flammarion, 2003 ; *Les Prophéties. Lyon (1568)*, Lyon, Michel Chomarat, 1993.

Si Nostredame a laissé peu de documents de sa main, il existe un certian nombre de manuscrits regardant ses lecteurs et sa postérité. La Bibliothèque nationale de France conserve lettres, interprétations, prophéties et poèmes (ms. français 12294, 20863, et 22566, NAF 11548, Clairambault 379 et 530, et Dupuy 661, 843, et 951). J'ai trouvé d'autres documents semblables à la bibliothèque de l'Arsenal (ms. 3137 [1] et ms. 8514) ; la bibliothèque Méjanes d'Aix-en-Provence (ms. 451 [395] et 526 [647]) ; la bibliothèque municipale d'Avignon (ms. 3188 et 3194) ; la bibliothèque municipale de Blois (ms. 291) ; la bibliothèque municipale de Lyon (ms. 992 et 994) ; la bibliothèque municipale de La Rochelle (ms. 153 et 673) ; l'Institut de France (Godefroy 15 et 329, et ms. 820). La British Library conserve quelques documents anglais et italiens remontant aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles (Add. 8344, 61360, et 61479, et Sloane 3722). Les Archives nationales conservent des dossiers consacrés à l'éditeur nostradamien Eugène Bareste (454 AP 21, F17 2935/2, et F17 3114/2).

Les documents sur la présence de Nostradamus à Salon-de-Provence et dans la région se trouvent aux archives départementales des Bouches-du-Rhône (surtout 6 M 1610 et O 12 2320) ; à la Médiathèque de l'architecture et du patrimoine (81/13/76 et 81/13/77) ; et particulièrement aux archives municipales de Salon, qui conservent des dizaines de cartons concernant les affaires de la ville (BB19 bis, 1 D 1, et DD 126), le monument à Nostradamus (7 M

6/1 et 7 M 6/2), les musées (série 7 R), les fêtes (série 15 R), la rénovation urbaine (3 T 6 et 3 T 7), le tourisme et les reconstitutions historiques (série W). La maison Nostradamus, à Salon, possède des publications rares du XVI^e^ siècle et un dossier fourni contenant des coupures de presse du XX^e^ siècle.

Pour l'iconographie, les deux fonds les plus importants sont le Département des estampes de la Bibliothèque nationale de France et le Musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée, à Marseille. Les principales bibliothèques américaines conservent toutes des pièces intéressantes sur la présence de Nostradamus aux États-Unis. La New York Public Library possède un dossier consacré à l'ouvrage de Lee McCann sur Nostradamus, paru en 1982 (documents Farrar, Straus et Giroux, serie VII, carton 570, dossier 9). Scénarios et documents promotionnels sur les courts-métrages de la MGM consacrés à Nostradamus (1938-1953) se trouvent à la Margaret Herrick Library de la Motion Picture Arts and Sciences de Los Angeles (MGM Shorts Department, scripts, cartons 1, 4 et 11). On y trouve aussi l'histoire orale de Richard Goldstone (OH 119), que l'on peut compléter avec celle de Carey Wilson (Columbia University Oral History Collection) et le dossier sur « Nostradamus IV » conservé par la USC Cinematic Arts Library (MGM Collection, carton 582).

Les almanachs ont été l'un des fondements du phénomène Nostradamus après sa mort, et ce jusqu'au début du XX^e^ siècle. La bibliothèque de l'Arsenal et le Musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée en conservent un nombre important. J'en propose ci-après une sélection non exhaustive (par ordre chronologique approximatif), après quoi je donne la liste des sources primaires et secondaires que j'ai consultées. La présente bibliographie ne comprend pas les innombrables journaux, périodiques, dictionnaires, encyclopédies, manuels scolaires, catalogues de ventes, récits de

voyage et autres ouvrages consacrés à Salon-de-Provence qui mentionnent – ou passent significativement sous silence – le nom Nostradamus. Les lecteurs en trouveront les références dans les notes.

Almanach historial pour l'an de grâce mil six cens septante et quatre. Exactement supputé par Me M. Nostredamus, grand astrologue & mathématicien, Paris, A. Raffle, 1673 (?).

Almanach journalier pour l'an de grâce bisextil mil six cents septente-six diligemment supputé & calculé par les plus doctes mathématiciens, par Michel Nostradamus, grand astrologue et mathématicien, Lyon, Claude-la-Rue, 1675 (?).

Almanach pour l'an de grâce mil six cens quatre-vingts trois. Par Michel Nostradamus astrologue, Rouen, J. Ourseil, 1682 (?).

Générales prédictions pour douze ans, commençant en l'année mil six cens quatre-vingt trois, & finissant en l'année mil six cens quatre-vingt quatorze. Tiré des anciens manuscrits de maistre Michel Nostradamus, & nouvellement supputé suivant le calcul de Ticho-Brahé, maistre Petit Lyonnois, Troyes, N. Oudot, 1682 (?).

Almanach bissextil et historial pour l'an de grâce mil six cent quatre-vingt-douze. Tiré des anciens manuscrits de maistre Michel Nostradamus, Troyes, J. Oudot, 1691 (?).

Le Véritable Almanach journalier, historial et prophétique de Pierre de Larrivey extrait de quelques mémoires manuscrits de Michel Nostradamus pour l'an de grâce 1711, Marseille, C. Garcin, 1710 (?).

The Prophecies of Michael Nostradamus Concerning the Fate of all the Kings and Queens of Great Britain Since the Reformation, and the Wonderful Fulfillings Thereof, Londres, J. Roberts, 1715.

Almanach du Palais pour l'an de Grâce 1741, dans lequel on observera les divers changemens que les astres produisent icy-bas, tiré des

anciens manuscrits de maître Michel Nostradamus, Troyes, Veuve P. Garnier, 1741 (?).

Prophéties ou Prédictions perpétuelles. Composées par Pitagoras, Joseph le Juste, Daniel le Prophète, Michel Nostradamus & plusieurs autres philosophes, Salon en Provence, A. Florion, XVIII[e] siècle.

Prophéties générales, nouvelles et curieuses depuis l'an 1760, jusqu'en l'an 1767. Tirées des anciens manuscrits de Me Michel Nostradamus, Troyes, J. Garnier, 1760 (?).

Nouvelles et curieuses prédictions de Michel Nostradamus, pour sept ans. Depuis l'année 1776 jusqu'à l'année 1782 inclusivement, augmentées de l'ouverture du tombeau de Nostradamus, Salon en Provence, 1775.

Almanach journalier pour l'année de grâce 1783, contenant les prédictions des douze mois de l'année, et les différens changemens de tems. Le tout fidellement recueilli des écrits de Me Michel Nostradamus, grand astrologue, Bruxelles, J. Basile, 1782 (?).

Nostradamus, J.-B. Lovenschen Almanach oft Tydt-Verkonder voor het Jaer ons Heere Jesu-Christi 1787 Op den Horizond van Braband en d'Omliggende Plaestsen, door J. B Nostradamus, Louvain, J. Jacobs, 1786 (?).

Nostradamus moderne, ou Almanach prophétique des grands événements pour l'année 1791, Chambéri, 1790 (?).

Almanach royaliste, ou La Contre-Révolution prédite par Me Michel Nostradamus pour l'année bissexte 1792, Petersbourg [*sic*], Presses impériales, 1791 (?).

Nouveaux et vrais pronostics de Michel Nostradamus, calculés et supputés très exactement d'après les observations des Anciens. Pour huit ans, à commencer en l'année 1793 jusqu'à l'année 1800 inclusivement. Avec l'ouverture de son tombeau et un abrégé de sa vie, Salon en Provence, 1793.

Rouy l'Aîné, *Le Magicien républicain, ou Oracles des évènemens dont l'Europe, et particulièrement la France, sera le théâtre en 1793*, Paris, publié par l'auteur, 1792 (?).

Nouvelles et curieuses prédictions de Michel Nostradamus, pour sept ans, depuis l'année 1800, jusqu'à l'année 1806. Augmentées de l'ouverture du tombeau de Nostradamus, Lausanne, Frères Associés, 1799 (?).

L'Incroyable pour 1807. Almanach des curieux. Petit livre très-intéressant, contenant les principales prédictions de Nostradamus et du Mirabilis liber, Châlons-sur-Marne, Martin, 1806 (?).

Prophéties perpétuelles, très-anciennes et très-certaines, de Nostradamus, grand astronome et philosophe, Épinal, Pellerin, 1812 (?).

Prophéties perpétuelles très-anciennes et très-certaines de Nostradamus, astronome, prophète, et philosophe, Avignon, Offray aîné, 1815 (?).

Nouveaux et vrais pronostics de Michel Nostradamus, calculés & supputés très-exactement d'après les observations des Anciens, pour cinq ans, à commencer en l'année 1817, jusqu'à l'année 1821 inclusivement. Avec l'ouverture de son tombeau & un abrégé de sa vie, Avignon, Chaillot aîné, 1816.

Prophéties nouvelles de Michel Nostradamus, trouvées dans sa tombe, au moment de l'ouverture, dans l'église des Cordeliers de Salon, pour 1816, 1817, 1818, 1819 et 1820, Reims, Pierard, 1817.

Abrégé du cabinet d'éloquence. Augmenté des centuries et prophéties de Thomas-Joseph Moult et de Michel Nostradamus, les deux plus célèbres astrologues et philosophes du siècle passé, Noyon, Leméni-Devin, 1820.

Almanach prophétique, pittoresque et utile publié par l'auteur de Nostradamus, Paris, Aubert et Pagnerre, 1841-1895.

Nouvelles et curieuses prédictions de Michel Nostradamus, pour sept ans, depuis l'année 1844, jusqu'à l'année 1850 inclusivement. Augmentées de la vie de Nostradamus, Salon en Provence, 1844.

Almanach de l'ère nouvelle, historique et prophétique pour 1849, Paris, P.-J. Camus, 1849 (?).

Nostradamus lillois. Nouvel almanach instructif, récréatif et prophétique, pour l'an de grâce 1850, Lille, L. Danel, 1849 (?).

Le Neveu du grand homme. Almanach pour 1850 par Michel Nostradamus, Paris, 1849 (?).

Le Diable rouge. Almanach cabalistique, Paris, Aubert, 1850.

Almanach historique, littéraire et biographique de la Provence, Marseille, Au bureau du Plutarque provençal, 1856-1875.

Almanach-guide de Marseille et du département des Bouches-du-Rhône pour l'année 1870, 1871, 1872, Marseille, H. Seren, 1870-1872 (?).

Nouvelles et curieuses prédictions de Michel Nostradamus, pour sept ans, depuis l'année 1871 jusqu'à l'année 1877 inclusivement, Grenoble, Baratier, 1871 (?).

Sources principales

??? Par Nostradamus. Lorsque Chambord nous reviendra, Paris, L. Hugonis [1873 ?].

ACHARD, Claude-François, *Dictionnaire de la Provence et du Comté-Venaissin*, Marseille, Jean Mossy, 1786-1787, 2 vol.

ADVIELLE, Victor, *Documents inédits sur les prophéties de Nostradamus et sur Vincent Seve, son continuateur*, Bruges, Daveloy et Aubry, 1878.

ANDERSON, Wing, *Seven Years That Changed the World (1941-1948)*, Los Angeles, Kosmon, 1940.

APOLLINAIRE, Guillaume, *Lettres à Lou*, Michel Décaudin (éd.), Paris, Gallimard, 1969.

ARAGON, Louis, *Le Crève-cœur* [1941 ?], Paris, Gallimard, 1956.

ASHE, Ken, « Nostradamus. 2012 », DVD, réalisé par Andy Pickard, New York, A & E Television Networks, 2008.

L'Astrologue patriote, ou Récit curieux de différents prodiges, vus par un descendant de Nostradamus, inédit, 1789.

ASTRUC, Jean, *Mémoires pour servir à l'histoire de la faculté de médecine de Montpellier*, Paris, P.-G. Cavelier, 1767.

« Attention Called to a Prophecy of a Very Serious Import, Written by the Celebrated Nostradamus », *The Straggling Astrologer*, n° 8, 1824, p. 122-124.

ATWOOD, William, *The Wonderful Predictions of Nostredamus, Grebner, David Pareus, and Antonius Torquatus. Wherein the Grandeur of Their Present Majesties, the Happiness of England, and Downfall of France and Rome, Are Plainly Delineated*, Londres, J. Robinson, 1689.

AUDIER, Vincent, *Salon. Capitale des huiles*, Salon, L. Eyriez, 1911.

AULARD, Alphonse, *Paris pendant la réaction thermidorienne et sous le Directoire*, Paris, Cerf, 1898-1902, 5 vol.

BACHAUMONT, Louis Petit de, *Mémoires secrets de Bachaumont*, P.-L. Jacob (éd.), Paris, Garnier, 1883.

BALZAC, Honoré de, *Sur Catherine de Médicis*, Paris, Table Ronde, 1906.

BANON, A.T, « Nostradamus », *The Theosophist*, n° 19, 1898, p. 287-289.

BARBIER, Edmond, *Chronique de la Régence et du règne de Louis XV (1718-1763), ou Journal de Barbier*, Paris, Charpentier, 1858.

Bareste, Eugène, *Nostradamus*, Paris, Maillet, 1840.
–, *Prophéties. La fin des temps*, Paris, Lavigne, 1840.
–, « Nostradamus et Napoléon », *L'Écho des feuilletons*, n° 1, 1841, p. 69-71.
–, *À tous les citoyens. Du droit de réponse dans les journaux*, Paris, Lavigne, 1841.
Baring-Gould, Sabine, *In Troubadour-Land*, Londres, W.H. Allen, 1891.
Baron, Romain, « Jean-Baptiste Boniard (1768-1843) », *Mémoires de la Société académique du Nivernais*, n° 62, 1980, p. 23-38.
Barsy, Carlotta de, *The Gates of the Future Drawn Open. Dreams and Omens from the Ancient Manuscripts of Nostradamus, Albertus Magnus and Other Famous Sorcerers*, Chicago, Laird & Lee, 1899.
Bataille prodigieuse d'une grande quantité d'oyseaux, arrivée en Franche Comté proche Dole veriffié par Nostradamus, inédit, 1668.
Bayle, Pierre, *Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*, Paris, Desoer, 1820.
Bedford, Sybille, *Aldous Huxley. A Biography*, Chicago, Ivan R. Dee, 2002.
Belier de Saint-Brisson, *Epistre au roy, présentée à Sa Majesté le vingt-sept avril 1716, qui contient une application d'une prophétie de Nostradamus à Louis XV*, Paris, P. Prault, 1716.
–, *Accomplissement d'une prophétie de Nostradamus, en la personne de Louis XV, roi de France et de Navarre, à qui elle fut appliquée & présentée dès l'année 1716*, Paris, P. Prault, 1744.
Bellaud, François, *Napoléon, premier empereur des Français, prédit par Nostradamus, ou Nouvelle concordance des prophéties de Nostradamus, avec l'histoire*, Paris, Desenne, 1806.
Belot, Jean, *Centuries prophétiques révélées par sacrée théurgie & secrette astrologie à M. Jean Belot, curé de Mil-monts, professeur ès*

mathematiques divines & celestes, Paris, A. Champenois, 1621.

BÉRANGER, Pierre-Jean de, « Prédiction de Nostradamus pour l'an deux mil », *Œuvres complètes de P.-J. de Béranger*, vol. IV, Paris, Perrotin, 1834.

BÉRAUD, Antony, et Valory, Jean-Joseph-Charles Mourier, *Nostradamus. Drame en trois actes et en six parties*, Paris, J.-N. Barba, 1829.

BERIN, Charles, « Michel Nostradamus », *Mosaïque du Midi*, n° 3, 1839, p. 65-70.

BERR, Émile, « Nostradamus », *Journal de l'université des annales*, n° 7, 1913, p. 516-529.

BERR, Hélène, *Journal (1942-1944)*, Paris, Tallandier, 2008.

BERTIN, J.-B., et AUDIN, V., *Adam de Craponne et son canal*, Salon-de-Provence, L. Eyriez, 1904.

BEYE, Holly, *120 Charles Street, the Village. Journals and Writings (1949-1950)*, Huron, Bottom Dog, 2006.

BICHAT, Félix, *Prédictions sensationnelles de Nostradamus*, Paris, Administration 1940 (?).

BLANCHARD, Jean, *Le Vieux Salon. Monographie des rues et monuments de la ville*, Salon-de-Provence, Imprimerie régionale, 1926.

BLANCHARD, Jean, et REYNAUD-PLENSE, Charles, *La Vie et l'Œuvre de Michel Nostradamus*, Salon-de-Provence, L. Guillaumichon, 1933.

BLAVATSKY, Helena P., *Isis Unveiled. A Master Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*, New York, J.W. Bouton, 1877.

BLOCHER-SAILLENS, Madeleine, *Témoin des années noires. Journal d'une femme pasteur (1938-1945)*, Jacques-E. Blocher (éd.), Paris, Éditions de Paris, 1998.

BOELCKE, Willi A., *Kriegspropaganda (1939-1941). Geheime Ministerkonferenzen im Reischspropagandaministerium*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1966.

– (dir.), *The Secret Conferences of Dr. Goebbels. The Nazi Propaganda War (1939-1943)*, New York, Dutton, 1970.

Bois, Georges, « Comment je suis devenu sceptique », *Revue du monde invisible*, n° 4, 1902, p. 554-556.

Boivin, François de, *Mémoires du sieur François de Boivin*, *in* J.-A. Roucher, Antoine Perrin et Louis d'Ussieux (éd.), *Collection universelle des mémoires particuliers relatifs à l'histoire de France*, vol. XXXVI, Paris, Cuchet, 1787.

Bonnelier, Hippolyte, *Nostradamus. Roman*, Paris, A. Ledoux, 1833, 2 vol.

Bouhier, Jean, *Correspondance littéraire du président Bouhier*, Saint-Étienne, université de Saint-Étienne, 1980-1988, 8 vol.

Boussemart, Charles, *Grande arrivée de Nostradamus à Paris, introduit dans la tour du Temple, par Charles libre, devant M. Louis Capet l'esclave*, Paris, C.-F. Cagnion, 1792.

Bouys, Théodore, *Nouvelles considérations puisées dans la clairvoyance instinctive de l'homme, sur les oracles, les sibylles et les prophéties, et particulièrement sur Nostradamus*, Paris, Desenne, 1806.

Brantôme, Pierre de Bourdeilles, seigneur de, *Les Vies des grands capitaines du siècle dernier*, in *Œuvres complètes de Pierre de Bourdeilles*, vol. VI, André de Bourdeilles, Louis Lacour et Prosper Mérimée (éd.), Paris, P. Jannet, 1858-1895.

Breton, André, *Entretiens (1913-1952)* [1952], Paris, Gallimard, 1969.

Britten, William, *Art Magic, or Mundane, Sub-Mundane and Super-Mundane Spiritism. A Treatise in Three Parts and Twenty-Three Sections*, New York, publié par l'auteur, 1876.

Brooks, Fern Field, *Letters to My Husband*, Franklin Lakes, Career, 1995.

BROWN, Janelle, « Nostradamus Called It ! Internet Conspiracy Theorists Are Having a Field Day After the Attacks », Salon.com, 17 septembre 2001, www.salon.com/2001/09/17/kooks_2.

BRUNET, Gustave, *Les Fous littéraires. Essai bibliographique sur la littérature excentrique, les illuminés, visionnaires, etc.*, Bruxelles, Gay et Doucé, 1880.

BUGET, François, « Étude sur les prophéties de Nostradamus », *Bulletin du bibliophile et du bibliothécaire*, 1860, p. 1699-1721.

–, « Étude sur Nostradamus », *Bulletin du bibliophile et du bibliothécaire*, 1861, p. 68-94, 241-268, 383-421, 657-691.

–, « Étude sur Nostradamus », *Bulletin du bibliophile et du bibliothécaire*, 1862, p. 761-785.

–, « Étude sur Nostradamus », *Bulletin du bibliophile et du bibliothécaire*, 1863, p. 449-473, 513-530, 577-588.

BURROUGHS, John, *The Writings of John Burroughs*, Boston, Houghton Mifflin, 1904-1919, 20 vol.

BUVAT, Jean, *Journal de la Régence (1715-1723)*, Émile Campardon (éd.), Paris, Plon, 1865, 2 vol.

CALLIÈRES, François de, *Letters (1694-1700) of François de Callières to the Marquise d'Huxelles*, Laurence Pope et William S. Brooks (éd.), Lewiston, Edwin Mellen, 2004.

CALVIN, Jean, *Advertissement contre l'astrologie judiciaire*, Olivier Millet (éd.), Genève, Droz, 1985.

CASTON, Alfred de, *Les Marchands de miracles. Histoire de la superstition humaine*, Paris, E. Dentu, 1864.

CÉLINE, Louis-Ferdinand, *Bagatelles pour un massacre*, Paris, Denoël, 1937.

CENDRARS, Blaise, « Entretien avec Michel Manoll », *Paris Review*, n° 37, printemps 1966,

www.theparisreview.org/interviews/4388/the-art-of-fiction-no-38-blaise-cendrars.

Centurie de Nostradamus, déterrée par un savant antiquaire du Club d'Alençon, et présentée par un comité de dames citoyennes, à très-gros et très-puissant Fessier, évêque de l'Orne. Le jour de son installation, inédit, 1791.

Cérutti, Joseph-Antoine, *Les Jardins de Betz. Poème accompagné de notes instructives*, 2e éd., Paris, Desenne, 1792.

Chabauty, Abbé E.-A., *Lettre sur les prophéties modernes et concordance de toutes les prédictions jusqu'au règne de Henri V inclusivement*, 2e éd., Poitiers, H. Oudin, 1872.

Chaillot, Pierre, *Les Vraies Centuries et Prophéties de maistre Michel Nostradamus interprétées pour le passé, le présent et l'avenir et corrigées d'après les plus anciennes éditions*, Avignon, P. Chaillot jeune, 1839.

Charpentier, Léon, « Nostradamus et ses prophéties », *Revue hebdomadaire*, no 11, 1902, p. 75-81.

Chasles, Philarète, « Nostradamus et ses commentateurs », in *Études sur le seizième siècle en France. Précédées d'une histoire de la littérature* [1848], Paris, G. Charpentier, 1876, p. 317-335.

Chavigny, Jean-Aimé de, *La Première Face du Janus françois. Contenant sommairement les troubles, guerres civiles et autres choses mémorables advenues en la France et ailleurs, dès l'an de salut M.D.XXXIII jusques à l'an M.D.LXXXIX, fin de la maison Valésienne, extraite et colligée des centuries et autres commentaires de M. Michel de Nostredame*, Lyon, héritiers de P. Roussin, 1594.

–, *Commentaires du Sr de Chavigny Beaunois sur les centuries et pronostications de feu M. Michel de Nostradamus*, Paris, A. du Breuil, 1596.

–, *Les Pléiades du S. de Chavigny, Beaunois. Divisées en VII livres* [1603], Lyon, P. Rigaud, 1606.

–, *Discours parénétique sur les choses turques… Où est proposé s'il est expédient et utile à la République chrestienne de prendre les armes par communes forces… Contre ce… pernicieux ennemi du nom chrestien…*, Lyon, P. Rigaud, 1606.

CHEVIGNY, Jean de, *L'Androgyn né à Paris le XXI juillet*, Lyon, M. Jove, 1570.

COLBERT, Jean-Baptiste, *Lettres, instructions et mémoires de Colbert*, Pierre Clément (éd.), Paris, Imprimerie impériale, 1861-1882, 7 vol.

COLLIN DE PLANCY, Jacques-Albin-Simon, *Dictionnaire infernal, ou Recherches et anecdotes sur les démons, etc.*, Paris, Mongie, 1818.

COLLOT D'HERBOIS, Jean-Marie, *Le Nouveau Nostradamus, ou Les Fêtes provençales. Comédie en un acte et en prose*, Avignon, Bonnet frères, 1777.

The Complete Fortune Teller, Being the Magic Mirror of Nostradamus, Londres, Lawrence & Bullen, 1899.

CONGREVE, William, *The Way of the World and Other Plays*, Eric S. Rump (éd.), Londres, Penguin, 2006.

COUILLARD, Antoine, *Les Contredicts du seigneur du Pavillon, les Lorriz, en Gastinois, aux faulses & abbusifves prophéties de Nostradamus, & aultres astrologues*, Paris, C. L'Angelier, 1560.

COXE, Francis, *A Short Treatise Declaringe the Detestable Wickednesse, of Magicall Sciences. As Necromancie, Conjurations of Spirites, Curiouse Astrologie and Such Lyke*, Londres, I. Alde, 1561.

CRESPIN, Anthoine dit Nostradamus, *Prognostication avec ses présages pour l'an MDLXXI. Composée & calculée par tout les neuf climats de la terre…*, Paris, R. Colombel, 1570 (?).

–, *Pronostication, et prédiction des quatre temps pour l'an bisextil 1572*, Lyon, M. Arnoullet, 1572.
–, *Prophéties par l'astrologue du très chrestien roy de France & de madame la duchesse de Savoye, dédiées à la puissance divine & à la nation françoise*, Lyon, F. Arnoullet, 1572.
–, *Epistre dédiée au très-hault et très chrestien, Charles IX, roy de France*, Paris, Martin le Jeune, 1583 (?).
Crousillat, Antoine-Blaise, *La Bresco d'Antoni-Blasi Crousillat (1837-1864)*, Avignon, J. Roumanille, 1865.
Culleton, Richard Gerald, *The Prophets and Our Times*, Taft, CA, publié à compte d'auteur, 1943.
Delaware Lewis, John, *Our College. Leaves from an Undergraduate's Scribbling Book*, Londres, G. Earle, 1857.
Des Brosses, Marie-Thérèse, « Plus loin avec Nostradamus », *Paris-Match*, 21 août 1981.
Description véritable d'un phantosme qui s'est apparu dans le cabinet de la reine, Paris (?), 1649.
Die Neue Dreieinigkeit. Ein Nachtrag zu der Monarchenzusammenkunft in Paris. Von Nostradamus, 2e éd., Hambourg, Richter, 1867.
Diesbach de Belleroche, Ghislain de, *Une éducation manquée. Souvenirs (1931-1949)*, Paris, Perrin, 2000.
Discours merveilleux et mémorable, d'une isle qui apparut nageante en la mer Méditerranée, au mois de décembre dernier. Ensemble la docte & subtille explication d'une prophétie de Nostradamus sur le mesme subject, Paris, F. Bourriquant, 1606.
D'Odoucet, Melchior-Montmignon, *Révolution française. Les événements qui l'ont provoquée, accompagnée, & ceux qui la suivront, pronostiquées par les prophétiques centuries de M. Michel Nostradamus…*, Paris (?), 1790.

Dr. Martin Luther's Prophecies of the Destruction of Rome, Edinburgh, 1679.

DRYDEN, John, *The Hind and the Panther. A Poem, in Three Parts*, Londres, J. Tonson, 1687.

DU BELLAY, Joachim, *Lettres*, Pierre de Nolhac (éd.) [1883], Genève, Slatkine, 1974.

DUMÉZIL, Georges, *Le Moine noir en gris dedans Varenne. Sotie nostradamique*, Paris, Gallimard, 1984.

DUPANLOUP, Félix, *On Contemporary Prophecies. A Letter Addressed by the Bishop of Orleans to the Clergy of His Diocese*, trad. Edward Redmond, Londres, R. Washbourne, 1874.

DUTRY-SOINNE, Tinou, *Les Méconnus de Londres. Journal de guerre d'une Belge (1940-1945)*, Bruxelles, Racine, 2006, 2 vol.

DU VERDIER, Antoine, *La Bibliothèque d'Antoine Du Verdier*, Lyon, B. Honorat, 1585.

ÉDOUARD, P., *Texte original et complet des* Prophéties *de Michel Nostradamus*, Paris, Les Belles Éditions, 1939 (?).

EDWARDS, John, *Cometomantia, a Discourse Of Comets. Shewing their Original, Substance, Place, Time, Magnitude, Motion, Number, Colour, Figure, Kinds, Names, and, More Especially, Their Prognosticks, Significations and Presages*, Londres, B. Aylmer, 1684.

ERNST, Max, « Nostradamus, Blanche de Castille et le petit saint Louis », *La Révolution surréaliste*, n° 12, 15 décembre 1929.

ESPITALIER, Jean, *Les Oracles secrets de Nostradamus sur l'auguste règne de Louis le Grand*, Chartres, Veuve E. Massot, 1698.

EVAN-JONES, John, *The Nostradamus Conspiracy*, Bloomington, Xlibris, 2001.

FABRI, Claude, *Paradoxes de la cure de peste par une méthode succincte, contre l'opinion de ceux qui ont escrit et pratiqué au passé*, Paris, N. Chesneau, 1568.

FENECH, Georges, *Face aux sectes. Politique, justice, État*, Paris, PUF, 1999.

Films for Classroom Use. Handbook of Information on Films Selected and Classified by the Advisory Committee on the Use of Motion Pictures in Education, New York, Teaching Films Custodians, 1941.

FLAMMARION, Camille, *Omega. The Last Days of the World* [1894], Lincoln, University of Nebraska Press, 1999.

FONTBRUNE, Jean-Charles de, *Nostradamus, historien et prophète. Les prophéties de 1555 à l'an 2000*, Monaco, Rocher, 1980.

–, *Nostradamus. Countdown to Apocalypse*, trad. Alexis Lykiard, New York, Holt, 1983.

–, *Henry Miller et Nostradamus. Entretiens sur la fin d'un monde*, Monaco, Rocher, 1994.

FONTBRUNE, Max de, *Les Prophéties de maistre Michel Nostradamus expliquées et commentées*, Sarlat, Michelet, 1939.

–, *L'Étrange XX^e siècle vu par Nostradamus*, Sarlat, Michelet, 1950.

–, *Ce que Nostradamus a vraiment dit*, Paris, Stock, 1976.

The Fortune of France. From the Prophetical Predictions of Mr. Truswell, the Recorder of Lincoln, and Michael Nostradamus, Londres, J. Edwin, 1678.

FOURNEL, Victor, *Ce qu'on voit dans les rues de Paris*, Paris, E. Dentu, 1867.

FOURNIER, Édouard (éd.), *Variétés historiques et littéraires. Recueil de pièces volantes rares et curieuses en prose et en vers*, Paris, P. Jannet, 1855-1863, 10 vol.

François-Michel Placide. Maréchal-ferrant, natif de Salon en Provence, inédit, 1697 (?).

FRANCOU, Jean, *Salon et son devenir*, inédit, Salon, 1959 (?).

FREDERICK LE GRAND, *Œuvres de Frédéric le Grand*, Berlin, Decker, 1846-1857, 31 vol.

FREINET, Élise et Célestin, *Élise et Célestin Freinet. Correspondance (21 mars 1940-28 octobre 1941)*, Madeleine Freinet (éd.), Paris, PUF, 2004.

FULKE, William, *Antiprognosticon That Is to Saye. An Invective Agaynst the Vayne and Unprofitable Predictions of the Astrologians as Nostrodame*, Londres, H. Sutton, 1560.

GACON, François, *Le Poète sans fard. Contenant satires, épitres et épigrames, sur toutes sortes de sujets*, Libreville, Paul, 1698.

GADBURY, John, *Cardines Cœli, or An Appeal to the Learned and Experienced Observers of Sublunars and Their Vicissitudes Whether the Cardinal Signs of Heaven Are Most Influential Upon Men and Things*, Londres, M.G., 1685.

GARCIN, Étienne, *Dictionnaire historique et topographique de la Provence ancienne et moderne*, 2 vol., 2e éd., Draguignan, publié par l'auteur, 1835.

GARENCIÈRES, Theophilus de, *The True Prophecies or Prognostications of Michael Nostradamus, Physician to Henry II, Francis II and Charles IX*, Londres, Ratcliffe et Thompson, 1672.

GAUFRIDI, Jean-François de, *Histoire de Provence*, Aix, C. David, 1646, 2 vol.

GAYOT DE PITAVAL, François, *Bibliothèque de cour, de ville et de campagne*, Paris, T. Le Gras, 1746, 7 vol.

GILDON, Charles, *The Post-Boy Rob'd of His Mail, or The Pacquet Broke Open. Consisting of Five Hundred Letters to Persons of Several Qualities and Conditions*, Londres, J. Dunton, 1692.

GIMON, Louis, *Chroniques de la ville de Salon depuis son origine jusqu'en 1792, adaptées à l'histoire*, Aix, Veuve Remondet-Aubin, 1882.

–, « Généalogie des Nostradamus », *La Provence poétique, historique et littéraire*, n° 11, 1883.

–, « Michel Nostradamus », *La Provence poétique, historique et littéraire*, n° 6, 1883, p. 1-4.

GIRAULT, Francis. *Le Passé, le Présent et l'Avenir, ou Prédictions, vérifications et explications de quelques prophéties remarquables de Michel Nostradamus*, Paris, Hivert, 1839.

GODWIN, William, *Lives of the Necromancers, or An Account of the Most Eminent Persons in Successive Ages, Who Have Claimed for Themselves, or to Whom Has Been Imputed By Others, the Exercise of Magical Power*, Londres, F.J. Mason, 1834.

GOEBBELS, Joseph, *The Goebbels Diaries (1939-1941)*, Fred Taylor (éd. et trad.), New York, Putnam, 1983.

–, *The Goebbels Diaries (1942-1943)*, Louis P. Lochner (éd. et trad.), Westport, Greenwood, 1970.

GOUBERVILLE, Sire de, *Un sire de Gouberville, gentilhomme campagnard au Cotentin de 1553 à 1562* [1879], Abbé A. Tollemer (éd.), Paris, Mouton, 1972.

GOYET, Francis (dir.), *Traités de poétique et de rhétorique de la Renaissance*, Paris, Librairie générale française, 1990.

Les Grandes Prédictions du grand Nostradamus, trouvées dans la grande culotte de peau de messire Honoré Barnave, inédit, 1793 (?).

GRATIEN DE SEMUR, *Traité des erreurs et des préjugés*, Paris, A. Levavasseur, 1843.

GREEN, Julien, *La Fin d'un monde. Juin 1940*, Paris, Seuil, 1992.

GUICHARDAN, Roger, *La Chasse aux prophéties*, Limoges, La Bonne Presse, 1941.

GUILHAUME, Pierre, *Nostradamus. L'exploitation séculaire d'un fonds de commerce*, Monte Carlo, RMC, 1987.

GUYNAUD, Balthazar, *La Concordance des prophéties de Nostradamus avec l'histoire depuis Henri II, jusqu'à Louis le Grand, la vie & l'apologie de cet auteur* [1693], Paris, Veuve Jacques Morel, 1712.

HAITZE, Pierre-Joseph, *La Vie de Michel Nostradamus*, Aix, Veuve C. David, 1712.

HALÉVY, Léon, *La Mort de Nostradamus. Drame historique en un acte et en vers, d'après des documents inédits*, Paris, M. Lévy frères, 1875.

HALL, Manly. « Nostradamus », *Horizon*, n° 2, 1942, p. 12-19.

HAMMER, Charles, « The "Prophetic Centuries". The Incredible Verses of Nostradamus, the Man Who Could Foretell the Future », *Coronet*, n° 3, 1937, p. 185-190.

HAMMERTON, J.A., *Other Things than War*, Londres, MacDonald, 1943.

HATON, Claude, *Mémoires de Claude Haton (1553-1582)*, Laurent Bourquin (éd.), Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2001-2007, 4 vol.

HENRY, Jeanne, « What Madness Prompts, Reason Writes. New York City (September 11-October 2, 2001) », *Anthropology & Education Quarterly*, vol. XXXIII, n° 3, 2002, p. 283-296.

HOBBES, Thomas, *Leviathan* [1651], Richard Tuck (éd.), Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

HODGSON, Marion Stegeman, *Winning My Wings. A Woman Airforce Service Pilot in World War II*, Annapolis, Naval Institute Press, 2005.

HOHLENBERG, Johannes E., *Michel de Nostredame. Kaldet Nostradamus*, Copenhague, Nyt Nord. Forl., 1918.

HOLMES, George Frederick, « Nostradamus », *Southern Magazine*, n° 16, 1875, p. 24-38.

HOLMES, Oliver Wendell, « The Medical Profession in Massachusetts », *The Works of Oliver Wendell Holmes*, Boston, Houghton Mifflin, vol. IX, 1892, p. 312-369.

L'Horoscope de Jules Mazarin, naifvement & fidellement expliquée des centuries de M. Nostradamus. Tant du passé, present qu'advenir, Paris, 1649.

HORTON, Gary Lee, « Nostradamus. Historian of the Future », *Fantastic Adventures*, juillet 1947.

HOWARD, Nona, *Follow Your Lucky Stars. A Handbook for Student Astrologers*, Cleveland, World, 1943.

HUGO, Victor, *Propos de table de Victor Hugo*, Richard Lesclide (éd.), Paris, E. Dentu, 1885.

JANT, Jacques de, *Explication des prédictions tirées des centuries de Nostradamus, sur la présente guerre de France avec la Hollande*, Lyon, M. Gautherin, 1672.

JAULNAY, Charles, *L'Enfer burlesque* [1668], Cologne, J. Le Blanc, 1677.

KAPLAN, Chaim A., *Scroll of Agony. The Warsaw Diary of Chaim A. Kaplan*, Abraham I. Katsh (éd. et trad.), Bloomington, Indiana University Press, 1999.

KELLAR, Harry, *A Magician's Tour Up and Down and Round About the Earth. Being the Life and Adventures of the American Nostradamus*, Chicago, R.R. Donnelley, 1886.

KERT, Christian, *Nostradamus. Le mage de Salon*, Salon-de-Provence, Les Centuries, 1984.

KRAFFT, Karl, *Comment Nostradamus a-t-il entrevu l'avenir de l'Europe ?*, Bruxelles, Snellew, 1941.

LA CROIX DU MAINE, François Grudé, sieur de, *Premier volume de la bibliothèque du sieur de la Croix du Maine*, Paris, A. L'Angelier, 1584.

LA DAGUENIÈRE, Jean de, *Le Monstre d'abus*, Paris, B. Regnault, 1558.

LAMONT, André, *Nostradamus Sees All. Detailed Predictions Regarding America, Hitler, Mussolini, Franco, Pétain, Stalin, Churchill, the Jews, etc.*, 2e éd., Philadelphie, W. Foulsham, 1942.

LA MOTHE LE VAYER, François de, « De l'instruction de M. le Dauphin », *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer*, 14 vol., Dresde, M. Groell, 1756, vol. I.

L'Ancre, Pierre de, *L'Incrédulité et mescréance du sortilège plainement convaincue*, Paris, N. Buon, 1622.

La Perrière, Guillaume de, *Les Considérations des quatre mondes, à savoir est : divin, angélique, céleste, & sensible. Comprinses en quatre centuries de quatrains, contenans la cresme de divine & humaine philosophie*, Lyon, M. Bonhomme, 1552.

La Porte, Maurice de, *Les Épithètes de M. de La Porte parisien*, Paris, G. Buon, 1571.

Larousse, Pierre (éd.), *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Paris, Larousse, 1866-1890, 17 vol.

Larrey, Isaac de, *Histoire de France sous le règne de Louis XIV*, Rotterdam, M. Bohm, 1738, 9 vol.

Lecanu, Abbé, *Histoire de Satan*, Paris, Parent-Desbornes, 1861.

Leibniz, Gottfried Wilhem, *Esprit de Leibniz, ou Recueil de pensées choisies*, Abbé Emery (éd.), Lyon, Bruyset, 1772.

Le Noble, Eustache, « Nostradamus, ou les oracles », *Les Œuvres de M. Le Noble*, 19 vol., La Hague, P. L'Attentif, 1692, vol. IX.

Le Normand, Marie-Anne Adélaïde, *Les Souvenirs prophétiques d'une sibylle. Sur les causes secrètes de son arrestation*, Paris, publié par l'auteur, 1814.

Le Pelletier, Anatole, *Les Oracles de Michel de Nostredame dit Nostradamus*, Paris, J. de Bonnot, 1867, 2 vol.

Le Roux, Jean, *La Clef de Nostradamus, isagoge, ou Introduction au véritable sens des prophéties de ce fameux auteur*, Paris, P. Giffart, 1710.

Le Sage, Alain-René, et Orneval, Jacques-Philippe d', *Le Tombeau de Nostradamus, le théâtre de la foire, ou l'opéra comique. Contenant les meilleures pièces qui ont été représentées aux foires de S. Germain et de S. Laurent* [1737], 10 vol., Genève, Slatkine, 1968, vol. I.

L'Estoile, Pierre de, *Registres-journaux de Pierre de L'Estoile sur le règne de Louis XIII depuis le 15 mai 1610 jusqu'au 15 mai 1611*, Claude-Bernard Petitot (éd.), Paris, Foucault, 1826.

–, *Registre-journal de Henri IV et de Louis XIII*, Aimé-Louis Champollion-Figeac et Aimé Champollion fils (éd.), *in* Joseph-François Michaud et Jean-Joseph Poujoulat (dir.), *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France depuis le XIII^e^ siècle jusqu'à la fin du XVIII^e^*, Paris, Chez l'éditeur du Commentaire analytique du Code civil, 1837.

–, *Mémoires et journal depuis la mort de Henri III (1589) jusqu'en 1611*, Paris, Didier, 1854.

Les Vraies Centuries, présages et prédictions de Maistre Michel Nostradamus, Anvers, P. van Duren, 1792.

« Lettre critique sur la personne & sur les écrits de Michel Nostradamus », *Mercure de France*, août 1724, p. 1730-1749, et 2363-2386.

Lettres de l'abbé Lebeuf, Aix-en-Provence, G. Perriquet, 1866-1868.

Lettre d'un seigneur anglois à un seigneur irlandois touchant quelques événements prédits par Nostradamus, inédit, 1760 (?).

Liebling, Abbott Joseph, *World War II Writings*, Pete Hamill (éd.), New York, Library of America, 2008.

Loog, Carl, *Die Weissagungen des Nostradamus*, Pfullingen, J. Baum, 1921.

Mackay, Charles, *Memoirs of Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds*, Philadelphie, Lindsay et Blakiston, 1850.

Maistre, Joseph de, *Les Soirées de Saint-Petersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*, 1821, Paris et Lyon, J.-B. Pélagaud, 1854.

Malherbe, François de, *Lettres à Peiresc*, in *Œuvres de Malherbe*, M.-L. Lalanne (éd.), 5 vol., Paris, Hachette, 1862, vol. I.

MARAIS, Mathieu, *Journal de Paris*, Henri Duranton et Robert Granderoute (éd.), Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2004, 2 vol.

MARCONVILLE, Guillaume de, *Recueil mémorable d'aucuns cas merveilleux advenuz de noz ans, et d'aucunes choses estranges & monstrueuses advenues en siecles passez*, Paris, J. Dallier, 1564.

MARGUERITE DE VALOIS, *Mémoires de Marguerite de Valois*, Ludovic Lalanne (éd.), Paris, P. Jannet, 1858.

MARTONNE, Alfred de, « Études historiques. Nostradamus », *Musée des familles*, n° 14, 1847, p. 281-285.

MASSARD, Jacques, *Relation exacte, & curieuse des malheurs extrêmes, & prochains, tant de Louis XIV, que de toute la France prédits par Nostradamus*, Amsterdam, imprimé pour l'auteur, 1693.

MATHIEU, Pierre, *The Heroyk Life and Deplorable Death of the Most Christian King Henry the Fourth*, trad. Edward Grimeston, Londres, G. Eld, 1612.

MAUGER, Dom Étienne, *Nostradamus, ou Le Physicien plaideur. Comédie en un acte & en vers*, Leyden, 1779.

MCCANN, Lee, *Nostradamus. The Man Who Saw Through Time* [New York, Creative Age Press, 1941], New York, Farrar, Straus and Giroux, 1982.

MÉDICIS, Catherine de, *Lettres de Catherine de Médicis. Publiées par M. le comte Hector de La Ferrière*, Paris, Imprimerie nationale, 1905.

MÉNARD, Léon, *Histoire civile, ecclésiastique et littéraire de la ville de Nîmes*, Paris, Chaubert & Herissant, 1744-1758, 7 vol.

MENESTRIER, Claude-François, *La Philosophie des images énigmatiques*, Lyon, J. Lions, 1694.

MÉNÉTRA, Jacques-Louis, *Journal de ma vie. Jacques-Louis Ménétra, compagnon vitrier au XVIII^e siècle*, Daniel Roche (éd.), Paris, Montalba, 1982.

MENGAU, Jacques, *Avertissement à messieurs les prevosts des marchands et eschevin de Paris. Sur la fuite, & le retour funeste du cardinal Mazarin, predict par Michel Nostradamus*, Paris, J. Boucher, 1651.

–, *Advertissement aux bons François sur ce qui doit arriver devant la ville d'Estempes, prédit par Michel Nostradamus. Huictiesme partie*, Paris, F. Huart, 1652.

MERICOURT, M. J. de, *Gesta Dei per Francos. Le miracle au pays de France d'après un prophète méconnu*, Paris, Les Œuvres françaises, 1937.

MERLIN Ambrosius, *The Lord Merlin's Prophecy Concerning the King of Scots. Foretelling the Strange and Wonderfull Things That Shall Befall Him in England*, Londres, G. Horton, 1651.

MILLER, Henry, *The Henry Miller Reader*, Lawrence Durrell (éd.), New York, New Directions, 1969.

–, « A Few Chaotic Recollections », *From Your Capricorn Friend. Henry Miller and the « Stroker » (1978-1980)*, Irving Stettner (éd.), New York, New Directions, 1984.

–, *From Your Capricorn Friend. Henry Miller and the "Stroker" (1978-1980)*, Irving Stettner (éd.), New York, New Directions, 1984.

–, *Conversations with Henry Miller*, Frank L. Kersnowski et Alice Hughes (éd.), Jackson, University Press of Mississippi, 1994.

MILLER, Samuel, *Memoir of the Rev. Charles Nisbet, D.D., Late President of Dickinson College*, Carlisle, New York, R. Carter, 1840.

MILLIN, Aubin-Louis, *Voyage dans les départemens du Midi de la France*, Paris, Imprimerie impériale, 1807-1811, 4 vol.

MONLUC, Blaise de, *Commentaires et lettres de Blaise de Monluc, maréchal de France*, Alphonse de Ruble (éd.), Paris, Veuve J. Renouard, 1864-1872, 5 vol.

MONTAIGLON, Anatole de (dir.), *Recueil de poésies françoises des XV^e^ et XVI^e^ siècles*, Paris, P. Daffis, 1855-1878, 13 vol.

MOONEY, Chris, « Surprising Nostradamus », *American Prospect*, 12 février 2001, http://bit.ly/sAw7AD.

MOORE, Greville G., *Society Recollections in Paris and Vienna 1879-1904 by an English Officer*, Londres, J. Long, 1907.

MORÉ, Comte de, *Mémoires du comte de Moré (1728-1837)* [1827], Geoffroy de Grandmaison et comte de Pontgibaud (éd.), Paris, A. Picard, 1898.

MORRISON, Alfred, *The Collection of Autograph Letters and Historical Documents of Alfred Morrison*, Alphonse Wyatt Thibaudeau (éd.), Londres, imprimé à usage privé, 1883-1897, 3 vol.

MOURA, Jean, et LOUVET, Paul, *La Vie de Nostradamus*, Paris, Gallimard, 1930.

MUS, Paul, *Le Destin de l'Union française de l'Indochine à l'Afrique*, Paris, Seuil, 1954.

« My Grandmother's Books », *Atlantic Monthly*, n° 472, 1897.

NAU, François, *Le Nostradamus moderne, ou Les Oracles chantants*, Paris, Duchesne, 1757 (?).

NAUDÉ, Gabriel, *Apologie pour tous les grands hommes, qui ont esté accusez de magie* [1625], Paris, François Eschart, 1669.

NÉMIROVSKY, Irène, *Suite française*, Paris, Denoël, 2004.

NORMAND, R., *L'Abbé Rigaux. Curé d'Argoeuves, interprète de Nostradamus*, Amiens, Yvert, 1930.

NORSE, Harold, *Memoirs of a Bastard Angel. A Fifty-Year Literary and Erotic Odyssey*, New York, Morrow, 1989.

NOSTRADAMUS, César de, *L'Histoire et la Chronique de Provence de Cæsar de Nostradamus, gentilhomme provençal*, Lyon, S. Rigaud, 1614.

NOSTRADAMUS, Filippo, *La Salutifera. Fatica dell'eccell. Astrolago M. Filippo Nostradamus*, Bologne, A. Benacci, 1573.

NOSTRADAMUS, Gabriel, *Consult the Oracle, or How to Read the Future. A Guide to the Interpretation of Dreams and to Other Matters*

Magical and Mysterious, Londres, C.A. Pearson, 1899.

NOSTRADAMUS, Michel de, *A Collection of Twenty-Three Prophecies and Predictions of the Famous Michael Nostrodamus, the Learned Astrologer of France*, Londres, R. Taylor, 1690.

–, *Nouvelles prophéties de Nostradamus ressuscité, aux Parisiens*, inédit, 1792 (?).

NOSTRADAMUS, Mi[chel] de, *Prognostication ou Revolution, avec les presages. Pour l'an Mil cinq cens Soixante-cinq*, Lyon, B. Rigaud, 1564 (?).

–, *Prophétie, ou révolution, merveilleuse, des quatre saisons de l'an… qui pourront advenir depuis l'an présent jusques en l'an de grande mortalité 1568, an de Bissexte*, Lyon, M. Jove, 1567.

–, *Les Vrayes Centuries et Prophéties de maistre Michel Nostradamus*, Amsterdam, D. Winkeermans, 1667.

NOSTRADAMUS LE JEUNE, Michel de, *Prédictions des choses plus mémorables qui sont à advenir, depuis cette présente année, jusques à l'an mil cinq cens quatre vingt & cinq*, Troyes, C. Garnier, 1571.

–, *Présages pour treize ans, continuant d'an en an jusques à celuy de mil cinq cens vingts trois. Recueillies de divers autheurs, & trouvées en la bibliothèque de defunct maistre Michel de Nostre Dame*, Paris, N. du Mont, 1573.

OMARR, Sidney, *Henry Miller. His World of Urania*, Londres, Villiers, 1960.

PARISOT, F.-P., *Au 17 février 1874 le grand avènement !!! Précédé d'un Grand Prodige !!!*, Bar-le-Duc, Imprimerie des Célestins, 1873.

PARTRIDGE, John, *Remarkable Predictions of the Great Prophet Michael Nostradamus Concerning the Ruin and Downfall of the French, the Pope of Rome, by his Highness the Prince of Orange*, inédit, 1689.

PASQUIER, Estienne, *Lettres historiques pour les années 1556-1594*, D. Thickett (éd.), Genève, Droz, 1966.

PATIN, Gui, *Lettres de Gui Patin*, Paul Triaire (éd.), Paris, Honoré Champion, 1907.

PAULUS, Stefan, *Nostradamus 1999. Who Will Survive ?*, St. Paul, Llewellyn, 1999.

PEPYS, Samuel, *Diary of Samuel Pepys* [1825], G. Gregory Smith (éd.), Londres, Macmillan, 1905.

PERROT, Jean-François-Aimé, *Lettres sur Nismes et le Midi*, Nîmes, publié par l'auteur, 1840.

PERWICH, William, *The Despatches of William Perwich, English Agent in Paris (1669-1677)*, Minnie Beryl Curran (éd.), Londres, Royal Historical Society, 1903.

Petit discours ou Commentaire sur les centuries de maistre Michel Nostradamus, inédit, 1620.

Le Petit Nostradamus, ou Prédiction pour l'an de grâce 1789 et suivans, inédit, 1789.

PEYRE, Henri, *History in Modern Culture*, New York, French Historical Society, 1950.

PHILALELOS, J B., *Good and Joyful News for England. Or The Prophecy of the Renowned Michael Nostradamus That Charles the II of Great Britain, France and Ireland King, Defender of the Faith, & c. Shall Have a Son of his Own Body Lawfully Begotten…*, Londres, A. Banks, 1681.

PINEAUX, Jacques (dir.), *La Polémique protestante contre Ronsard*, Paris, M. Didier, 1973.

PISSOT, Louis, *Les Véritables Prophéties de Michel Nostradamus, en concordance avec les événemens de la révolution, pendant les années 1789, 1790 et suivantes, jusques et compris le retour de S. M. Louis XVIII*, Paris, Lesné jeune, 1816, 2 vol.

PLUQUET, Abbé François, *Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des schismes* [1762], Paris, J. Migne, 1863, 2 vol.

POYNTZ, Albany, *A World of Wonders, With Anecdotes and Opinions Concerning Popular Superstitions*, Londres, R. Bentley, 1853.

The Predictions of Nostradamus, Before the Year 1558, Foretelling the Trial and Death of Charles I. The Parliamentary and Protectorian Government. The Burning of London in Sixty Six… Considered in a Letter to a Friend, Londres, J. Crossand, 1691.

La Première Invective du seigneur Hercules le François, contre Monstradamus, Paris, S. Calvarin, 1558.

Présages émerveillables pour XX ans. Aportez de l'autre monde en celuy-ciy par le sieur Godard, gentil homme poictevin, grand astronome, disciple de Nostradamus, surnommé passe par tout, le dernier septembre 1611, inédit, 1611 (?).

PRION, Pierre, *Pierre Prion, scribe. Mémoires d'un écrivain de campagne au XVIII^e siècle*, Emmanuel Le Roy Ladurie et Orest A. Ranum (éd.), Paris, Gallimard-Julliard, 1985.

PRIVAT, Maurice, *1940. Année de grandeur française*, Paris, Médicis, 1939.

Pronostication perpetuelle recueillie de plusieurs Autheurs, par Maistre Michel Nostradamus. Avec les signes preservatifz contre la Peste, & le gouvernement des quatre saisons de l'an, pour soy garder des maladies qui adviennent, selon les astres, & cours des lunes, Paris, J. Bonfons, 1543 (?).

Le Prophète politique, ou Entretiens sur les affaires du tems, Paris, Champigny, 1790 (?).

« Prophetic Fits – and Misfits », *All the Year Round*, n° 15, 1866, p. 160-164.

Prophetical Extracts. No. V. Relative to the Revolution in France, and the Decline of the Papal Power in the World, Londres, G. Terry, 1794.

Prophétie de Nostradamus accomplie. L'ordre, la marche, et l'entrée des princes et autres émigrants à Paris, 2^e éd., inédit, 1792.

Prophéties de Michel Nostradamus. Prix quatre sous, Salon-de-Provence, Danielle, 1806 (?).

« Prophéties de Nostradamus sur les années présentes (1848-1852) », *Almanach pittoresque, comique & prophétique pour 1851*, 1850, p. 35-43.

Les Prophéties de Nostradamus, Paris, Éditions universelles, 1941.

Prophéties et documents prophétiques. Le danger de croire facilement aux prophéties, aux extases, aux stigmates et aux révélations, Bruxelles, H. Goemaere, 1872.

Prophéties politiques de Michel Nostradamus sur les républicains rouges et les socialistes, Paris, Lévy, 1848 (?).

Prophéties sur les affaires du temps présent et advenir. Tirée de la centurie II, prop. 34.35 de M. Nostradamus. Et ce que dit Kepler pour la présente année 1649, Paris, 1649.

Quevedo, Francisco de, *The Visions of Dom Francisco de Quevedo Villegas, Knight of the Order of St. James*, trad. Sir Roger L'Estrange, Londres, H. Herringman, 1667.

Rachleff, Owen, *The Occult Conceit. A New Look at Astrology, Witchcraft & Sorcery*, Chicago, Cowles, 1971.

Ragusa, Kym, *The Skin Between Us. A Memoir of Race, Beauty, and Belonging*, New York, Norton, 2006.

Raikes, Thomas, *A Portion of the Journal Kept by Thomas Raikes, Esq. From 1813 to 1847*, Londres, Longman, 1856-1858, 4 vol.

Relation divertissante d'un voyage fait en Provence. Envoyé à madame la duchesse de Chaunes Villeroy, Paris, C. de Sercy, 1667.

Remonstrances, to the Duke de Mayne. Lieutenaunt Generall of the Estate and Crowne of France, trad. Anthony Chute, Londres, J. Wolfe, 1593.

Reynaud-Plense, Charles, *Les Vraies Centuries et Prophéties de Michel Nostradamus*, Salon, Imprimerie régionale, 1939.

ROBERTS, Henry C., *The Complete Prophecies of Nostradamus*, New York, Crown, 1947.

ROCHEMAILLET, Gabriel-Michel de La, *Portraicts de plusieurs hommes illustres, qui ont flory en France depuis l'an 1500 jusques à présent*, Paris, J. Le Clerc, 1600 (?).

ROLLAND, Romain, *Le Voyage intérieur*, Paris, Albin Michel, 1942.

RONSARD, Pierre de, *Élégie de P. de Ronsard Vandomois sur les troubles d'Amboise (1560)*, Paris, G. Buon, 1563.

ROUVIER, Camille, *Nostradamus et les de Nostredame*, Marseille, La Savoisienne, 1964.

La Ruine et submergement de la ville d'Amsterdam en Hollande. Ensemble la prophétie de Nostradamus, & l'explication d'icelle sur ce sujet, inédit, 1649.

RUIR, Émile, *Le Grand Carnage d'après les prophéties de Nostradamus de 1938 à 1947*, Paris, Médicis, 1938.

–, *L'Écroulement de l'Europe d'après les prophéties de Nostradamus*, Paris, Médicis, 1939.

SACONAY, Gabriel de, *Généalogie et la fin des Huguenaux, & descouverte du Calvinisme*, Lyon, B. Rigaud, 1573.

SAINT-SIMON, Louis de Rouvroy, duc de, *Mémoires de Saint-Simon*, A. de Boislisle (éd.), Paris, Hachette, 1879-1928, 43 vol.

SALGUES, Jacques-Barthélémy, *Des erreurs et des préjugés répandus dans les diverses classes*, Paris, F. Buisson, 1811, 3 vol.

SARTRE, Jean-Paul, *Les Mots* [1964], Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1972.

SASSON, Jean, *Mayada, Daughter of Iraq. One Woman's Survival Under Saddam Hussein*, New York, Penguin, 2003.

SCHELLENBERG, Walter, *The Labyrinth. Memoirs of Walter Schellenberg, Hitler's Chief of Counterintelligence*, trad. Louis Hagen, Boulder, Da Capo, 2000.

SCHLESINGER, Arthur M. Jr., *The Vital Center*, Boston, Houghton Mifflin, 1949.

SCUTE, Cornelys, *A Pronostication for the Yere of Our Lord God M.CCCCC.XLIIII*, Londres, R. Grafton, 1544.

SEABROOK, William, *Witchcraft. Its Power in the World Today*, New York, Harcourt, 1940.

SEURAT, Silvère, *1918-1948. Souvenirs de paix et de guerre*, Paris, Publibook, 2008.

SÉVIGNÉ, Madame de, *Correspondance*, Roger Duchêne (éd.), Paris, Gallimard, 1972-1978, 3 vol.

SOURCHES, Marquis de, *Mémoires sur le règne de Louis XIV*, Paris, Hachette, 1885, 9 vol.

STOCKTON, Frank, *Round-About Rambles in Lands of Fact and Fancy* [1872], New York, Scribner, Amstrong & Co., 1910.

SUFFERT, Georges, « Nostradamus : le marché de la peur », *Le Point*, 24 août 1981.

Supplément aux Mémoires *de Condé*, La Haye et Paris, Rallin fils, 1743 (?).

SUTTNER, Bertha von, *Lay Down Your Arms. The Autobiography of Martha von Tilling*, trad. T. Holmes, Londres, Longmans, 1914.

TACONET, Toussaint-Gaspar, « Nostradamus, parodie de Zoroastre », *in* Léonard Cuissart (éd.), *Suite de nouveau choix de pièces, ou Théâtre comique de province*, Paris, Cuissart, 1758.

TCHERPAKOV, Avgoust Ivanovitch, *Les Fous littéraires. Rectifications et additions à l'*Essai bibliographique sur la littérature excentrique, les illuminés, visionnaires, etc.*, de Philomneste junior*, Moscou, W.G. Gautier, 1883.

TEMPLE, William, *The Works of Sir William Temple*, Londres, Rivington, 1814, 4 vol.

TENISON, Thomas, *The Creed of Mr. Hobbes Examined in a Feigned Conference Between Him and a Student in Divinity*, Londres, F. Tyton, 1671.

TEULET, Alexandre (dir.), *Relations politiques de la France et de l'Espagne avec l'Écosse au XVI^e siècle*, 5 vol., Paris, Renouard, 1862, vol. V.

THÉODAR, Just, *Nostradamus démasqué. Prédiction de l'avènement de Gambetta*, Mirande, Farré le Garé, 1872.

THURSTON, Herbert, *The War & the Prophets. Notes on Certain Popular Predictions Current in This Latter Age*, Londres, Burns & Oates, 1915.

TORNÉ-CHAVIGNY, Abbé Henri, *Nostradamus écrit* L'Histoire prédite et jugée*, comprenant toute l'histoire de France et les grands faits de l'histoire de l'Église et des peuples étrangers*, Bordeaux, Poirier, 1862.

–, *Réédition du livre des prophéties de Nostradamus publié en 1566*, Bordeaux, J. Dupuy, 1862.

–, *Les Blancs & les Rouges. Nouvelle lettre du grand prophète d'après* L'Histoire prédite et jugée *par Nostradamus*, Saint-Denis-du-Pin, publié par l'auteur, 1872.

–, *Concordance des prophéties de Nostradamus avec l'Apocalypse, ou L'Apocalypse interprétée par Nostradamus*, Bordeaux, J. Dupuy, 1872.

–, *Nostradamus éclairci, ou Nostradamus devant Mgr Dupanloup, M. L. Veuillot et nos interprètes de prophéties modernes. Nouvelles lettres du grand prophète*, Saint-Denis-du-Pin, N. Texier, 1874.

–, *Ce qui sera ! d'après le « grand prophète » Nostradamus commenté par l'abbé H. Torné-Chavigny*, Paris, Imprimerie des apprentis catholiques, 1877.

–, *Lo que sera. Profecia del Gran Profeta Nostradamus*, trad. Victor Rosello, Barcelone, Libreria Religiosa y Cientifica, 1877.

–, *Almanach du « grand prophète » Nostradamus pour 1878*, 1877.

TOURANGEAU, Estienne Bellonne, *Le Second Livre des chansons folastres et prologues*, Rouen, J. Petit, 1612.

Les Triolets du temps, selon les visions d'un petit-fils du grand Nostradamus, Paris, D. Langlois, 1649.

TRISTAN, Flora, *Le Tour de France. Journal inédit (1843-1844)*, Jules L. Puech (éd.), Paris, Têtes de Feuilles, 1973.

TRONC DE COUDOULET, Palamède, *Abrégé de la vie et de l'histoire de Michel Nostradamus. Imprimé et manuscrit du XVIII^e siècle* [1712], Robert Benazra (éd.), Feyzin, Ramkat, 2001.

TZARA, Tristan, *Œuvres complètes*, Henri Béhar (éd.), Paris, Flammarion, 1975-1991, 6 vol.

VALLELLY, Paul, « It's the End of the World as We Know It », *The Independent*, 1^er juillet 1999.

VALLOTTON, Gritou, et VALLOTTON, Annie, *C'était au jour le jour. Carnets (1939-1944)*, Paris, Payot, 1995.

VERCORS, *La Bataille du silence. Souvenirs de minuit*, Paris, Presses de la Cité, 1992.

VEUILLOT, Louis, *Correspondance de Louis Veuillot*, Paris, Société générale de librairie catholique, 1883-1885, 6 vol.

VIDEL, Laurent, *Déclaration des abus, ignorances et séditions de Michel Nostradamus, de Salon de Craux en Provence*, Avignon, P. Roux et J. Tramblay, 1558.

La Vie et le Testament de Michel Nostradamus, docteur en médecine, astrophile, conseiller-médecin ordinaire du roi, Paris, Gattey, 1789.

VIGNOIS, Élisée du, « Notre histoire et Nostradamus », *L'Écho du merveilleux*, n° 13, 1899, p. 435-437.

VILLARS, Claude-Louis-Hector de, *Mémoires du Maréchal de Villars*, in *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*, Paris, Foucault, 1828, vol. LXIX.

VILLIERS DE L'ISLE-ADAM, Auguste, *Correspondance*, Joseph Bollery (éd.), Paris, Mercure de France, 2 vol., 1962.

VINCENT, Thomas, *God's Terrible Voice in the City of London*, Cambridge, S. Green, 1667.

Visions astrologiques de Michel Nostradamus sur toutes les affaires de ce temps, et la confusion de Mazarin. En vers burlesques, Paris, Veuve A. Musnier, 1649.

VREBOS, Pascal, *Henry Miller. Ultimes entretiens*, Bruxelles, Le Cri, 1991.

WALPOLE, Horace, *Private Correspondence of Horace Walpole, Earl of Orford*, Londres, Rodwell and Martin, 1820, 4 vol.

WARD, Charles A., « Nostradamus », *The Gentleman's Magazine*, n° 269, 1890, p. 601-614.

–, *Oracles of Nostradamus*, Londres, Leadenhall [1891], New York, Modern Library, 1940.

WEISS, Harry B., *Oneirocritica Americana. The Story of American Dream Books*, New York, New York Public Library, 1944.

WERTH, Léon, *33 jours*, Paris, Viviane Hamy, 1992.

WEYMAN, Stanley, *The Man in Black*, Londres, Longmans, 1901.

The Wizard, or The Whole Art of Divining Dreams, and of Foretelling Events from Various Prognostics. By the Help of Which Persons May Interpret for Themselves on the Principles of the Great Nostradamus, Derby, 1816.

WOLPER, David L, « The Man Who Saw Tomorrow », VHS, réalisé par Robert Guenette, Burbank, CA, Warner Bros, 1981.

ZÉVACO, Michel, *Nostradamus*, Aline Demars (éd.), Paris, Robert Laffont, 2000.

Sources secondaires

AAMODT, Terrie Dopp, *Righteous Armies, Holy Cause. Apocalyptical Imagery in the Civil War*, Macon, Mercer University Press, 2002.

ABRAMSKY, Sasha, « The New Fear. It's Not Just About 9/11 », *Chronicle Review*, vol. LV, n° 9, 2008, B6-B10.

ADORNO, Theodor W., *The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture*, Stephen Crook (éd.), New York, Routledge, 1994.

AGRIPPA D'AUBIGNÉ, *Histoire universelle*, André Thierry (éd.), 11 vol., Genève, Droz, 1981-2000.

AIRIAU, Paul, « Le grand monarque dans le catholicisme français (XIX^e^-XX^e^ siècles) », *Politica hermetica*, n° 14, 2000, p. 66-95.

–, *L'Église et l'Apocalypse. Du XIX^e^ siècle à nos jours*, Paris, Berg International, 2000.

ALBANESE, Catharine, *A Republic of Mind & Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion*, New Haven, Yale University Press, 2007.

ALLEMAND, Jacqueline, « La présence lyonnaise de Nostradamus », *Espace Nostradamus*, 2004, http://nostredame.chez-alice.fr/njall.html.

ARIÈS, Philippe, *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977.

ARMSTRONG, Karen, *The Bible. A Biography*, New York, Atlantic Monthly Press, 2007.

ARTIAGA, Loïc (éd.), *Le Roman populaire. Des premiers feuilletons aux adaptations télévisuelles (1836-1960)*, Paris, Autrement, 2008.

ASHWORTH, G.J., « From History to Heritage – From Heritage to Identity. In Search of Concepts and Models », *in* G.J. Ashworth et P.J. Larkham (éd.), *Building a New Heritage. Tourism, Culture and Identity in the New Europe*, Londres, Routledge, 1994, p. 13-30.

AUGÉ, Marc, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.

BACKOUCHE, Isabelle, *Aménager la ville. Les centres urbains français entre conservation et rénovation (de 1943 à nos jours)*, Paris, Armand Colin, 2013.

BADET, Claude, *La Révolution en Provence*, Avignon, A. Barthélemy, 1989.

BAECHER, Claude, « Phénomène prophétique et schémas eschatologiques », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 29-63.

BAHIER-PORTE, Christelle, *La Poétique d'Alain-René Lesage*, Paris, Honoré Champion, 2006.

BAINTON, Roland H., *Hunted Heretic. The Life and Death of Michael Servetus (1511-1553)*, Boston, Beacon Press, 1953.

BARADIÉ, Mouna, « Pibrac et le genre du quatrain moralisateur au XVI^e^ siècle », thèse de doctorat, université Stendhal (Grenoble-3), 1999.

BARBIER, Jean-Paul, « Jean de Chevigny et Jean-Aimé de Chavigny », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n° 63, 2001, p. 297-304.

BARKUN, Michael, *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*, Berkeley, University of California Press, 2003.

BASTAIRE, Jean, « Pour saluer Zévaco », *La Nouvelle Revue française*, n° 426-427, 1988, p. 150-159.

BECK, Ulrich, *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité* [1986], trad. Laure Bernardi, Paris, Aubier, 2001.

BECKER, Howard S., *Outsiders. Sociologie de la déviance* [1963], Paris, Métailié, 1994.

BEHAR, Henri, et DUFOUR, Catherine, *Dada circuit total*, Lausanne et Paris, L'Âge d'homme, 2006.

BÉHAR, Pierre, *Les Langues occultes de la Renaissance. Essai sur la crise intellectuelle de l'Europe au XVI^e siècle*, Paris, Desjonquères, 1996.

BELLENGER, Yvonne (dir.), « Nostradamus prophète ou poète ? », *in* Marie-Thérèse Jones-Davies (dir.), *Devins et charlatans au temps de la Renaissance*, Paris, Université de Paris-Sorbonne, 1979, p. 83-100.

–, *Pierre de Larivey. Champenois, chanoine, traducteur, auteur de comédies et astrologue (1541-1619)*, Paris, Klincksieck, 1993.

–, « Sur la poétique de Nostradamus », *in* François Marotin et Jacques-Philippe Saint-Gérand (dir.), *Poétique et narration. Mélanges offerts à Guy Demerson*, Paris, Honoré Champion, 1993, p. 177-190.

–, « Nostradamus au fil du temps », *in* Fiona McIntosh-Varjabédian et Véronique Gély (dir.), *La Postérité de la Renaissance*, Lille, Éditions du conseil scientifique de l'université Charles-de-Gaulle (Lille-3), 2007, p. 115-127.

BÉNICHOU, Paul, *Le Sacre de l'écrivain (1750-1830). Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel dans la France moderne*, Paris, José Corti, 1973.

BESSARD-BANQUY, Olivier, *La Vie du livre contemporain. Étude sur l'édition littéraire (1975-2005)*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2009.

BIANCHI, Serge, DUPUY, Roger (dir.), *La Garde nationale entre nation et peuple en armes*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006.

BIET, Christian (dir.), *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (XVI^e-XVII^e siècle)*, Paris, Laffont, coll. « Bouquins », 2006.

BIOW, Douglas, *Doctors, Ambassadors, Secretaries. Humanism and Professions in Renaissance Italy*, Chicago, University of Chicago Press, 2002.

BIZE, Hervé, *Dada*, Paris, Cercles d'art, 2005.

BLAIR, Ann, « Reading Strategies for Coping with Information Overload (ca. 1550-1700) », *Journal of the History of Ideas*, vol. LXIV, n° 1, 2003, p. 11-28.

BLAVIER, André, *Les Fous littéraires*, Alençon, Henri Veyrier, 1982.

BLOCH, Marc, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre* [1924], Paris, Gallimard, 1983.

BOAS, George (dir.), *The Hieroglyphics of Horapollo*, Princeton, Princeton University Press, 1993.

BOBRICK, Benson, *The Fated Sky. Astrology in History*, New York, Simon & Schuster, 2005.

BODNAR, John, « *Saving Private Ryan* and Postwar Memory in America », *American Historical Review*, vol. CVI, n° 3, 2001, p. 805-817.

BOIA, Lucian, *La Fin du monde. Une histoire sans fin*, Paris, La Découverte, 1989.

BOLLÈME, Geneviève, *Les Almanachs populaires aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Essai d'histoire sociale*, Paris, Mouton, 1969.

BONDESON, Jan, *Buried Alive. The Terrifying History of Our Most Primal Fear*, New York, Norton, 2001.

BONNET, Hubert, *La Faculté de médecine de Montpellier. Huit siècles d'histoire et d'éclat*, Montpellier, Sauramps, coll. « Médical », 1992.

BOURKE, Joanna, *Fear. A Cultural History*, Emeryville, Shoemaker & Hoard, 2006.

BOUTIER, Jean, DEWERPE, Alain, et NORDMAN, Daniel, *Un tour de France royal. Le voyage de Charles IX (1564-1566)*, Paris, Aubier, 1984.

BOWN, Nicola, BURDETT, Carolyn, et THURSCHWELL, Pamela (dir.), *The Victorian Supernatural*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

BOY, Daniel, et MICHELAT, Guy, « Croyances aux parasciences. Dimensions sociales et culturelles », *Revue française de sociologie*, n° 27, 1986, p. 175-204.

BOYER, Marc, *Histoire de l'invention du tourisme (XVIe-XIXe siècles). Origines et développement du tourisme dans le sud-est de la France*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2000.

BOYER, Paul S., *By the Bomb's Early Light. American Thought and Culture at the Dawn of the Atomic Age* [1985], Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1994.

BRACOPS, Martine (dir.), *Nostradamus traducteur traduit. Actes du colloque international de traductologie*, Bruxelles, Le Hazard, 2000.

BRADEN, Gregg, *et al.*, *The Mystery of 2012. Predictions, Prophecies & Possibilities*, Boulder, Sounds True, 2007.

BRASSAÏ, Jane Marie Todd, *Henry Miller. Happy Rock* [1978], trad. Jane Marie Todd, Chicago, University of Chicago Press, 2002.

BRAUDY, Leo, *The Frenzy of Renown. Fame and Its History* [1986], New York, Vintage, 1997.

BRÉCHON, Pierre, « Les attitudes religieuses en France. Quelles recompositions en cours ? », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 109, 2000, p. 11-30.

–, « L'évolution du religieux », *Futuribles*, n° 260, 2001, p. 39-48.

BRIND'AMOUR, Pierre, *Nostradamus astrophile. Les astres et l'astrologie dans la vie et l'œuvre de Nostradamus*, Ottawa, Presses de l'université d'Ottawa, 1993.

BRITNELL, Jennifer, et STUBBS, Derek, « The Mirabilis Liber. Its Compilation and Influence », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, n° 49, 1986, p. 126-149.

BROCKLISS, Laurence, et JONES, Colin, *The Medical World in Early Modern France*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

BROWNING, Gordon, « Tristan Tzara. “La grande complainte de mon obscurité” », *Europe*, n° 555-556, 1975, p. 202-213.

BRUN, Robert, *La Ville de Salon au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Imprimerie universitaire de Provence, 1924.

BUCK-MORSS, Susan, *The Dialectics of Seeing. Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge, MIT Press, 1991.

BURNS, William E., « The King’s Two Monstrous Bodies. John Bulwer and the English Revolution », *in* Peter G. Platt (éd.), *Wonders, Marvels, and Monsters in Early Modern Culture*, Newark, University of Delaware Press, 1999, p. 187-202.

–, *An Age of Wonders. Prodigies, Politics, and Providence in England (1657-1727)*, Manchester, Manchester University Press, 2002.

BUSCATTO, Marie. « Voyage du côté des “perdants” et des “entrepreneurs de mémoire” », *Ethnologie française*, vol. XXXVI, n° 4, 2006, p. 745-748.

BYNUM, Caroline Walker, « Wonder », *American Historical Review*, vol. CII, n° 1, 1997, p. 1-26.

CAILLOT, Patrice, « Le lancement du *Capitan* (février-mars 1906) », *Le Masque noir*, n° 1, 1979, p. 19-31.

CALDER, Angus, *The People’s War. Britain (1939-1945)*, New York, Pantheon, 1969.

CALVET, Louis-Jean, « Les tours de Nostredame », *Hommage à Pierre Guiraud. Annales de la faculté des lettres et sciences humaines de Nice*, Nice, 1985, p. 163-174.

CAMBERS, Andrew, « Demonic Possession, Literacy and “Superstition” in Early Modern England », *Past & Present*, vol. CCII, n° 1, 2009, p. 3-35.

CAMDEN, Carroll, Jr., « Elizabethan Almanacs and Prognostications », *The Library*, 4e série, vol. XII, no 1, 1931, p. 83-108, 194-207.

CAMPBELL, Colin, « Half-Belief and the Paradox of Ritual Instrumental Activism. A Theory of Modern Superstition », *British Journal of Sociology*, vol. XLVII, no 1, 1996, p. 151-166.

–, « The Cult, the Cultic Milieu and Secularization », *in* Jeffrey Kaplan et Heléne Lööw (dir.), *The Cultic Milieu. Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*, Walnut Creek, AltaMira Press, 2002, p. 12-25.

CAPP, Bernard, *Astrology and the Popular Press. English Almanacs (1500-1800)*, Londres, Faber & Faber, 1979.

CARLSTEDT, Anna, « Nostradamus mélancolique. Un poète déguisé en prophète ? », *Nouvelle revue du seizième siècle*, vol. XXII, no 2, 2004, p. 41-55.

–, « La poésie oraculaire de Nostradamus. Langue, style et genre des centuries », thèse de doctorat, université de Stockholm, 2005.

CARRIER, Hubert, *La Presse de la Fronde (1648-1653). Les mazarinades*, 2 vol., Genève, Droz, 1991.

CARUTH, Cathy (dir.), *Trauma. Explorations in Memory*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1995.

CASSAN, Michel, *La Grande Peur de 1610. Les Français et l'assassinat d'Henri IV*, Seyssel, Champ Vallon, 2010.

CASTELLS, Manuel, *The Informational City. Information Technology, Economic Restructuring, and the Urban-Regional Process*, Oxford, Blackwell, 1989.

CAVALLO, Guglielmo, et CHARTIER, Roger (dir.), *A History of Reading in the West*, trad. Lydia G. Cochrane, Amherst, University of Massachusetts Press, 1999.

CAVE, Terence, « The Mimesis of Reading in the Renaissance », *in* John D. Lyons et Stephen G. Nichols Jr. (dir.), *Mimesis. From*

Mirror to Method, Augustine to Descartes, Hanover, University Press of New England, 1982, p. 149-165.

CÉARD, Jean, *La Nature et les Prodiges. L'insolite au XVI^e siècle, en France*, Genève, Droz, 1977.

–, « J.-A. de Chavigny. Le premier commentateur de Nostradamus », *in* Giancarlo Garfagnini (dir.), *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura*, Florence, Leo S. Olschki, 1982, p. 427-442.

CHAMPION, Françoise, « Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes », *in* Jean Delumeau (dir.), *Le Fait religieux*, Paris, Fayard, 1993, p. 741-772.

CHARLE, Christophe, *Discordance des temps. Une brève histoire de la modernité*, Paris, Armand Colin, 2011.

CHARPAK, Georges, et BROCH, Henri, *Debunked ! ESP, Telekinesis, and Other Pseudoscience*, trad. Bart K. Holland, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2004.

CHARTIER, Roger, « Publishing Strategies and What the People Read (1530-1660) », *in* trad. Lydia G. Cochrane, *Chartier. The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 145-182.

CHAUNU, Pierre, *La Mort à Paris (XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1978.

CHEVIGNARD, Bernard, « Jean-Aimé de Chavigny. Son identité, ses origines familiales », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n° 58, 1996, p. 419-425.

–, « L'énigme Chevigny/Chavigny. Les pièces du dossier », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n° 67, 2005, p. 353-371.

CHOMARAT, Michel, « De quelques dates clairement exprimées par Michel Nostradamus dans ses *Prophéties* », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 83-93.

CHOMARAT, Michel, DUPÈBE, Jean, et POLIZZI, Gilles, *Nostradamus ou Le Savoir transmis*, Lyon, Michel Chomarat, 1997.

CHOUCHA, Nadia, *Surrealism and the Occult. Shamanism, Magic, Alchemy, and the Birth of an Artistic Movement*, Rochester, VT, Destiny Books, 1992.

CLARK, Stuart, « French Historians and Early Modern Popular Culture », *Past & Present*, vol. C, n° 1, 1983, p. 62-99.

CLÉBERT, Jean-Paul, *Nostradamus, mode d'emploi. La clé des prophéties*, Paris, Lattès, 1981.

COHEN, Paul, « Poets into Frenchmen. Timothy Hampton on Literature and National Sentiment in Renaissance France », *Shakespeare Studies*, n° 33, 2005, p. 173-204.

COLEMAN, Joyce, *Public Reading and the Reading Public in Late Medieval England and France*, Cambridge, Cambridge University Press, 1 996.

CONLEY, Tom, *An Errant Eye. Poetry and Topography in Early Modern France*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011.

CORBIN, Alain *et al.* (dir.), *L'Invention du XIX^e siècle. Le XIX^e siècle par lui-même (littérature, histoire, société)*, Paris, Klincksieck et Presses de la Sorbonne nouvelle, 1999.

CONRAD, Peter, *Orson Welles. The Stories of his Life*, Londres, Faber & Faber, 2003.

COOK, James W., *The Arts of Deception. Playing with Fraud in the Age of Barnum*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2001.

COWLING, David (dir.), *Conceptions of Europe in Renaissance France*, Amsterdam, Rodopi, 2006.

CRAWFORD, Katherine, *Perilous Performances. Gender and Regency in Early Modern France*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

CRIVELLO, Maryline, « Comment on revit l'histoire. Sur les reconstitutions historiques (1976-2000) », *La Pensée de midi*, vol.

III, n° 3, 2000, p. 69-74.

–, « Du passé, faisons un spectacle ! Généalogies des reconstitutions historiques de Salon et Grans en Provence (XIXe-XXe siècles) », *Sociétés et représentations*, n° 12, 2001, p. 225-234.

CROCQ, Louis, *Les Traumatismes psychiques de guerre*, Paris, Odile Jacob, 1999.

CROSBY, Alfred W., *The Measure of Reality. Quantification and Western Society (1250-1600)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

CROUZET, Denis, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, 1990, 2 vol.

–, *Nostradamus. Une médecine des âmes à la Renaissance*, Paris, Payot & Rivages, 2011.

CROUZET, François, *Nostradamus. Poète français*, Paris, Julliard, 1973.

CUCHET, Guillaume, *Les Voix d'outre-tombe. Tables tournantes, spiritisme et société au XXe siècle*, Paris, Seuil, 2012.

CUNNINGHAM, Andrew, et GRELL, Ole Peter, *The Four Horsemen of the Apocalypse. Religion, War, Famine, and Death in Reformation Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

CURRY, Patrick, *A Confusion of Prophets. Victorian and Edwardian Astrology*, Londres, Collins & Brown, 1992.

CUSSET, François, *La Décennie. Le grand cauchemar des années 1980*, Paris, La Découverte, 2006.

D'AGOSTINO, Denise, « Les extensions récentes de Salon-de-Provence », mémoire de maîtrise, faculté des lettres et sciences humaines d'Aix-en-Provence, 1966.

DALY, R.J., « Samuel Pepys and Post-Traumatic Stress Disorder », *British Journal of Psychiatry*, n° 143, 1983, p. 64-68.

DAMISCH, Lysann, STOBEROCK, Barbara, et MUSSWEILER, Thomas, « Keep Your Fingers Crossed ! How Superstition Improves Performance », *Psychological Science*, vol. XXI, n° 7, 2010, p. 1014-1020.

DANIELL, David, *The Bible in English. Its History and Influence*, New Haven, Yale University Press, 2003.

DARNTON, Robert, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Cambridge, Harvard University Press, 1968.

DASTON, Lorraine, et PARK, Katharine, *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*, New York, Zone Books, 2001.

DAVIES, Owen, *Witchcraft, Magic and Culture (1736-1951)*, Manchester, Manchester University Press, 1999.

–, *The Haunted. A Social History of Ghosts*, New York, Palgrave Macmillan, 2007.

DAVIS, Natalie Zemon, « Publisher Guillaume Rouillé, Businessman and Humanist », *in* Richard J. Schoeck (dir.), *Editing Sixteenth-Century Texts*, Toronto, University of Toronto Press, 1966, p. 72-112.

DEBBAGI BARANOVA, Tatiana, « Poésie officielle, poésie partisane pendant les guerres de Religion », *Terrain*, n° 41, 2003, p. 15-34.

DEE, Darryl, *Expansion and Crisis in Louis XIV's France. Franche-Comté and Absolute Monarchy (1674-1715)*, Rochester, University of Rochester Press, 2009.

DEFRANCE, Eugène, *Catherine de Médicis, ses astrologues et ses magiciens-envoûteurs*, Paris, Mercure de France, 1911.

DE LAUNAY, Jacques, *La France de Pétain*, Paris, Le Trident, 1990.

DELAUNAY, Paul, *La Vie médicale aux XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècles* [1935], Genève, Slatkine, 2001.

DELAURENTI, Béatrice, *La Puissance des mots :* vitus verborum. *Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 2007.

DELUMEAU, Jean, *La Peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978.
DEMARS, Aline, « Michel Zévaco et le roman feuilleton », thèse d'État, université de Paris-Sorbonne (Paris-4), 1986.
DENY, Jean, « Les pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVIe siècle », *Revue des études islamiques*, n° 10, 1936, p. 201-220.
DIAMOND, Hanna, *Fleeing Hitler. France 1940*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
DICKEY, Colin, *Cranioklepty. Grave Robbing and the Search for Genius*, Denver, Unbridled Books, 2009.
DIENSTAG, Joshua Foa, *Pessimism. Philosophy, Ethic, Spirit*, Princeton, Princeton University Press, 2006.
DINET, Dominique, « Les bibliothèques monastiques de Bourgogne et de Champagne au XVIIIe siècle », *Histoire, économie et société*, n° 2, 1983, p. 281-302.
DOOB, Leonard W., « Goebbels'Principles of Propaganda », *in* Robert Jackall (dir.), *Propaganda* [1950], New York, New York University Press, 1995, p. 190-216.
DRÉVILLON, Hervé, *Lire et écrire l'avenir. L'astrologie dans la France du Grand Siècle (1610-1715)*, Seyssel, Champ Vallon, 1996.
DRÉVILLON, Hervé, et LAGRANGE, Pierre, *Nostradamus. L'éternel retour*, Paris, Gallimard, coll. « Découvertes », 2003.
DUBOIS, Claude-Gilbert, *L'Imaginaire de la Renaissance*, Paris, PUF, 1985.
–, *La Poésie du XVIe siècle*, Paris, Bordas, 1989.
–, « L'invention prédictive dans les *Prophéties* de Nostradamus », *in* Richard Caron *et al.* (dir.), *Ésotérisme, gnoses et imaginaire symbolique. Mélanges offerts à Antoine Faivre*, Louvain, Peeters, 2001, p. 547-557.

–, « Un imaginaire de la catastrophe. Nostradamus, témoin du présent et visionnaire du futur », *Eidôlon*, n° 58, 2001, p. 69-82.

DURING, Simon, *Modern Enchantments. The Cultural Power of Secular Magic*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

EAMON, William, *Science and the Secrets of Nature. Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

EDELMAN, Nicole, « Spiritisme et politique », *Revue d'histoire du XIX^e^ siècle*, n° 28, 2004, p. 149-161.

–, *Histoire de la voyance et du paranomal du XVIII^e^ siècle à nos jours*, Paris, Seuil, 2006.

EDELSTEIN, Dan (dir.), *The Super-Enlightenment. Daring to Know Too Much*, Oxford, Voltaire Foundation, 2010.

ELIAS, Norbert, *The Society of Individuals*, trad. Edmund Jephcott, Cambridge, Blackwell, 1991.

ESQUERRE, Arnaud, *La Manipulation mentale. Sociologie des sectes en France*, Paris, Fayard, 2009.

–, *Prédire. L'astrologie au XXI^e^ siècle en France*, Paris, Fayard, 2013.

EYMAN, Scott, *Lion of Hollywood. The Life and Legend of Louis B. Mayer*, New York, Simon & Schuster, 2005.

FEBVRE, Lucien, et MARTIN, Henri-Jean, *L'Apparition du livre* [1958], Paris, Albin Michel, 1971.

FENN, Richard K. (dir.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, Oxford, Blackwell, 2001.

FERRELL, Lori Anne, *The Bible and the People*, New Haven, Yale University Press, 2008.

FORD, Philip, et JONDORF Gillian (dir.), *Intellectual Life in Renaissance Lyon. Proceedings of the Cambridge Lyon Colloquim (14-16 April 1991)*, Cambridge, Cambridge French Colloquia, 1993.

FOWLIE, Wallace, « Henry Miller as Visionary », *in* Ronald Gottesman (dir.), *Critical Essays on Henry Miller*, New York, G.K. Hall, 1992, p. 185-190.

FOX, Jo, « Propaganda and the Flight of Rudolf Hess (1941-1945) », *Journal of Modern History*, vol. LXXXIII, n° 1, 2011, p. 78-110.

FRIEDMAN, Jerome, *The Battle of the Frogs and Fairford's Flies. Miracles and the Pulp Press During the English Revolution*, New York, St. Martin's Press, 1993.

FUJIWARA, Chris, *Jacques Tourneur. The Cinema of Nightfall*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2001.

FÜREDI, Frank, *Politics of Fear. Beyond Left and Right*, New York, Continuum, 2005.

–, « Toward a Sociology of Fear », *in* Kate Hebblethwaite, Eliza McCarthy (dir.), *F.ear. Essays on the Meaning and Experience of Fear*, Portland, Four Courts Press, 2007, p. 23-26.

FUREIX, Emmanuel, *La France des larmes. Deuils politiques à l'âge romantique (1814-1840)*, Seyssel, Champ Vallon, 2009.

GALAND-HALLYN, Perrine, « Les "fureurs plus basses" de la Pléiade », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 157-186.

GARBER, Judy, et SELIGMAN, Martin E. P. (dir.) *Human Helplessness. Theory and Applications*, Londres, Academic Press, 1980.

GARBER, Marjorie, « Our Genius Problem », *Atlantic*, vol. CCXC, n° 5, 2002, p. 64-72.

GARDNER, Daniel, *The Science of Fear. Why We Fear the Things we Shouldn't – and Put Ourselves in Greater Danger*, New York, Dutton, 2008.

GARLAND, Caroline (dir.) *Understanding Trauma. A Psychoanalytical Approach*, New York, Routledge, 1998.

GARRETT, Clarke, *Respectable Folly. Millenarians and the French Revolution in France and England*, Baltimore, Johns Hopkins

University Press, 1975.

GAUTHERET-COMBOULOT, Simon, *Les Auteurs beaunois du XVI^e^ au XIX^e^ siècle* [1893], Genève, Slatkine, 1971.

GENSBURGER, Sarah, *Les Justes de France. Politiques publiques de la mémoire*, Paris, Presses de la FNSP, 2010.

GERSON, Stéphane, *The Pride of Place. Local Memories and Political Culture in Nineteenth-Century France*, Ithaca, Cornell University Press, 2003.

–, « Searching for Nostradamus. Tracking the Man, the Legend, and the Name Across Five Centuries », *Esopus*, n° 13, 2009, p. 135-148.

–, « Five Hundred Years of Reading Nostradamus », *in* Gerson et Richard Sieburth (dir.), Nostradamus, *Prophecies*, trad. Sieburth, New York, Penguin, 2012, p. 297-314.

–, « Le patrimoine local impossible. Nostradamus à Salon-de-Provence (1980-1999) », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, vol. XCII, n° 3, 2013, p. 52-76.

GIDDENS, Anthony, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford, Stanford University Press, 1991.

GILBERT, Daniel Todd, *Stumbling on Happiness*, New York, Vintage, 2007.

GILMAN, Ernest B., *Plague Writing in Early Modern England*, Chicago, University of Chicago Press, 2009.

GLASSNER, Barry, *The Culture of Fear. Why Americans Are Afraid of the Wrong Things*, New York, Basic Books, 1999.

GOFFMAN, Erving, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity* [1963], New York, Penguin, 1990.

GORDON, Bruce, Marshall, Peter (dir.), *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, New York, Cambridge University Press, 2000.

GOTTESMAN, Ronald (dir.), *Critical Essays on Henry Miller*, New York, G.K. Hall, 1992.

GOULEMOT, Jean-Marie, « Démons, merveilles et philosophie à l'âge classique », *Annales*, vol. XXXV, n° 6, 1980, p. 1223-1250.

GOURON, Marcel, « Documents inédits sur l'université de médecine de Montpellier », *Montpellier médical*, 3e série, vol. XCIX, n° 50, 1956, p. 372-377.

GRAEBNER, William, *The Age of Doubt. American Thought and Culture in the 1940s*, Long Grove, Waveland, 1991.

GRAFTON, Anthony, *Cardano's Cosmos. The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

–, « Starry Messengers. Recent Work in the History of Western Astrology », *Perspectives on Science*, vol. VIII, n° 1, 2000, p. 70-83.

GRANDJONC, Monique, *Les Canourgues, mémoire vive. Singulière banlieue*, Aix-en-Provence, Édisud, 1 996.

GRAY, Floyd, *La Renaissance des mots. De Jean Lemaire de Belges à Agrippa d'Aubigné*, Paris, Honoré Champion, 2008.

GREEN, Jonathan, *Printing and Prophecy. Prognostication and Media Change (1540-1550)*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2012.

GREENBLATT, Stephen, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare* [1980], Chicago, University of Chicago Press, 2005.

–, *Will in the World. How Shakespeare Became Shakespeare*, New York, Norton, 2004.

GRUBER, Elmar R., *Nostradamus. Sein Leben, sein Werk und die wahre Bedeutung seiner Prophezeiungen*, Bern, Scherz, 2003.

GUENÉE, Bernard, *Du Guesclin et Froissart. La fabrication de la renommée*, Paris, Tallandier, 2008.

GUINARD, Patrice, *Corpus Nostradamus*, cura.free.fr.

GUTJAHR, Paul C., *An American Bible. A History of the Good Book in the United States (1777-1880)*, Stanford, Stanford University Press, 1999.

GUYATT, Nicholas, *Have a Nice Doomsday. Why Millions of Americans Are Looking Forward to the End of the World*, New York, Harper, 2007.

HAHN, H. Hazel, *Scenes of Parisian Modernity. Culture and Consumption in the Nineteenth Century*, New York, Palgrave Macmillan, 2009.

HALBRONN, Jacques, *La Vie astrologique. Années 30-50, de Maurice Privat à Dom Néroman*, Paris, La Grande Conjonction, 1995.

–, « Les prophéties et la Ligue », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 95-133.

–, *Le Texte prophétique en France. Formation et fortune*, Villeneuve-d'Ascq, Presses du Septentrion, 1999.

HALBWACHS, Maurice, *La Mémoire collective* [1950], Gérard Namer (éd.), Paris, Albin Michel, 1997.

HALE, J.R., *The Civilization of Europe in the Renaissance*, New York, Atheneum, 1994.

HALL, John R., *Apocalypse. From Antiquity to the Empire of Modernity*, Cambridge, Polity, 2009.

HALL, Stuart, *et al.*, *Policing the Crisis. Mugging, the State, and Law and Order*, Londres, Macmillan, 1978.

HAMPTON, Timothy, *Literature and Nation in the Sixteenth Century. Inventing Renaissance France*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.

HARAN, Alexandre Y., *Le Lys et le Globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France à l'aube des temps modernes*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.

HARDING, Vanessa, *The Dead and the Living in Paris and London (1500-1670)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002

HARTOG, François, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.

HARVEY, David Allen, *Beyond Enlightenment. Occultism and Politics in Modern France*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 2005.

HAWKINS, Richmond Laurin, « A Prognostication by Nostradamus in an Unpublished Letter of the Seventeenth Century », *Romanic Review*, n° 7, 1916, p. 224-225.

HAY, Peter, *MGM. When the Lion Roars*, Atlanta, Turner, 1991.

HERVIEU-LÉGER, Danièle, *Le Pèlerin et le Converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.

HILL, Christopher, *The English Bible and the Seventeenth-Century Revolution*, Londres, Allen Lane, 1993.

HITCHCOCK, Susan Tyler, *Frankenstein. A Cultural History*, New York, Norton, 2007.

HODGES, Elisabeth, *Urban Poetics in the French Renaissance*, Aldershot, Ashgate, 2008.

HOFFMANN, Stanley, « The Trauma of 1940. A Disaster and Its Traces », *in* Joel Blatt (dir.), *The French Defeat of 1940. Reassessments*, Providence, Berghahn Books, 1998, p. 354-370.

HOFSTADTER, Richard, *The Paranoid Style in American Politics, and Other Essays* [1965], New York, Vintage, 2008.

HOROWITZ, Mitch, *Occult America. The Secret History of How Mysticism Shaped Our Nation*, New York, Bantam, 2009.

HOWE, Ellic, *Urania's Children. The Strange World of the Astrologers*, Londres, Kimber, 1967.

HUNT, Lynn, « The World We Have Gained. The Future of the French Revolution », *American Historical Review*, vol. CVIII, n° 1, 2003, p. 1-19.

–, *Measuring Time, Making History*, Budapest, Central European University Press, 2008.

IANCU, Danièle et Carol, *Les Juifs du Midi. Une histoire millénaire*, Avignon, A. Barthélemy, 1995.

JACKSON, H.J., *Marginalia. Readers Writing in Books*, New Haven, Yale University Press, 2001.

JONAS, Raymond, *France and the Cult of the Sacred Heart. An Epic Tale for Modern Times*, Berkeley, University of California Press, 2000.

JONES-DAVIES, Marie-Thérèse (dir.), *Devins et charlatans au temps de la Renaissance*, Paris, université de Paris-Sorbonne, 1979.

JOUANNA, Arlette, *La France du XVI^e siècle (1483-1598)*, 2^e éd., Paris, PUF, 1997.

JUDT, Tony, « Edge People », *The Memory Chalet*, New York, Penguin, 2010, p. 201-208.

KALIFA, Dominique, RÉGNIER, Philippe, THÉRENTY, Marie-Ève, et VAILLANT, Alain (dir.), *La Civilisation du journal. Histoire culturelle et littéraire de la presse française au XIX^e siècle*, Paris, Nouveau Monde, 2011.

KALIFA, Dominique, *L'Encre et le Sang. Récits de crimes*, Paris, Fayard, 1995.

–, *Crime et culture au XIX^e siècle*, Paris, Perrin, 2005.

KAPLAN, David E., et MARSHAL, Andrew, *The Cult at the End of the World. The Incredible Story of the Aum Doomsday Cult, from the Subways of Tokyo to the Nuclear Arsenals of Russia*, New York, Crown, 1996.

KASSELL, Lauren, *Medicine and Magic in Elizabethan London. Simon Forman, Astrologer, Alchemist, and Physician*, Oxford, Clarendon Press, 2005.

KAY, Jonathan, *Among the Truthers. A Journey Through America's Growing Conspiracist Underground*, New York, Harper, 2011.

KEINAN, Giora, « The Effects of Stress and Desire for Control on Superstitious Behavior », *Personality and Social Psychology Bulletin*, n° 28, 2002, p. 102-108.

KELLER, Richard, *Fatal Isolation. The Devastating Paris Heat Wave of 2003*, Chicago, The University of Chicago Press, 2015.

KENNEDY, Michael L., *The Jacobin Club of Marseilles (1790-1794)*, Ithaca, Cornell University Press, 1973.

KERN, Stephen, *The Culture of Time and Space (1880-1918)*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.

KERSHAW, Ian, *Hitler (1936-1945). Nemesis*, New York, Norton, 2000.

KERT, Christian, *Salon-de-Provence en 1900*, Aix-en-Provence, Édisud, 1980.

KINGSTON, Jeff, *Japan's Quiet Transformation. Social Change and Civil Society in the Twenty-First Century*, New York, Routledge, 2004.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara, *Destination Culture. Tourism, Museums and Heritage*, Berkeley, University of California Press, 1998.

KISALA, Robert, « Nostradamus and the Apocalypse in Japan », *Inter-Religio*, n° 32, 1997, p. 47-62.

KNECHT, Robert J., *The French Renaissance Court (1483-1589)*, New Haven, Yale University Press, 2008.

KNIGHT, Stephen, *Merlin. Knowledge and Power Through the Ages*, Ithaca, Cornell University Press, 2009.

KNOPPERS, Laura Lunger, et LANDES, Joan B. (dir.), *Monstrous Bodies/Political Monstrosities in Early Modern Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 2004.

KOGO, Yoshiyuki, « Aum Shinrikyo and Spiritual Emergency », *Journal of Humanistic Psychology*, vol. XLII, n° 4, 2002, p. 82-101.

KOPPES, Clayton R., et BLACK, Gregory D., *Hollywood Goes to War. How Politics, Profits, and Propaganda Shaped World War II Movies*, New

York, Free Press, 1987.

KOYRÉ, Alexandre, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1957.

LA GARANDERIE, Marie-Madeleine de, « La méditation philosophique sur le temps au XVI^e siècle. Budé, Montaigne », *in* Yvonne Bellenger (dir.), *Le Temps et la Durée dans la littérature au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, Nizet, 1986, p. 193-209.

LAFERTÉ, Gilles, « Le spectacle historique de Meaux (1982-2000). L'invention locale d'un modèle national », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, vol. XL, n° 1, 2000, p. 81-107.

LAFFONT, Jean-Luc (dir.), *Visages de la mort dans l'histoire du Midi toulousain (IV^e-XIX^e siècles)*, Aspet, Pyrégraph, 1999.

LANGER, Ellen J., « The Illusion of Control », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. XXXII, n° 2, 1975, p. 311-328.

LANGER, Ulrich, *Perfect Friendship. Studies in Literature and Moral Philosophy from Boccaccio to Corneille*, Genève, Droz, 1994.

LARKEY, Sanford V., « Astrology and Politics in the First Years of Elizabeth's Reign », *Bulletin of the Institute of the History of Medicine*, vol. III, n° 3, 1935, p. 171-186.

LAROCHE, Jean-Paul, *Prophéties pour temps de crise. Interprétations de Nostradamus au fil des siècles*, Lyon, Michel Chomarat, 2003.

LAURANT, Jean-Pierre, *L'Ésotérisme chrétien au XIX^e siècle*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1992.

LAURIE, Clayton D., *The Propaganda Warriors. America's Crusade Against Nazi Germany*, Lawrence, University of Kansas Press, 1996.

LEMESURIER, Peter, *The Nostradamus Encyclopedia. The Definitive Reference Guide to the Work and the World of Nostradamus*, New York, St. Martin's Press, 1997.

Le Naour, Jean-Yves, *Nostradamus s'en va-t-en guerre (1914-1918)*, Paris, Hachette, 2008.

Lenoir, Frédéric, *Les Métamorphoses de Dieu. La nouvelle spiritualité occidentale*, Paris, Plon, 2003.

Leroy, Edgar, *Nostradamus. Ses origines, sa vie, son œuvre* [1972], Marseille, Laffitte, 1993.

Lestringant, Frank, *Écrire le monde à la Renaissance. Quinze études sur Rabelais, Postel, Bodin et la littérature géographique*, Caen, Paradigme, 1993.

Levantal, Christophe, *La Route des princes. Le voyage des ducs de Bourgogne et de Berry, de la frontière espagnole jusqu'à Versailles (1701) d'après le* Mercure galant, Paris, Sicre, 2001.

Lever, Maurice (dir.), *Canards sanglants. Naissance du fait divers*, Paris, Fayard, 1993.

Le Vert, Liberté E., *The Prophecies and Enigmas of Nostradamus*, Glen Rock, Firebell Books, 1979.

Lévi-Strauss, Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » [1950], *in* Jean-Marie Tremblay (éd.), « Les classiques des sciences sociales », http://classiques/uqac.ca.

Lewis, John, « Les pronostications et la propagande évangélique », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 4, 1987, p. 76-82.

Lhez, Eugène P.-E., « L'ascendance paternelle de Michel de Nostredame », *Provence historique*, vol. XVIII, n° 74, 1968, p. 385-424.

Liaroutzos, Chantal, « Les prophéties de Nostradamus. Suivez la guide », *Réforme, humanisme, Renaissance*, vol. XII, n° 23, 1986, p. 35-40.

–, « Les catastrophes naturelles dans les Antiquités de villes », *in* Françoise Lavocat (dir.), *Pestes, incendies, naufrages. Écritures du*

désastre au dix-septième siècle, Turnhout, Brepols, 2011, p. 355-380.

LIFTON, Robert Jay, *Destroying the World to Save It. Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism*, New York, Henry Holt, 2000.

LILLQVIST, Outi, et LINDEMAN, Marjaana, « Belief in Astrology as a Strategy for Self-Verification and Coping with Negative Life-Events », *European Psychologist*, vol. III, n° 3, 1998, p. 202-208.

LILTI, Antoine, *Le Monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 2005.

–, « The Writing of Paranoia. Jean-Jacques Rousseau and the Paradoxes of Celebrity », *Representations*, vol. CIII, n° 1, 2008, p. 53-83.

LONG, Rose-Carol Washton, « Occultism, Anarchism, and Abstraction. Kandinsky's Art of the Future », *Art Journal*, vol. XLVI, n° 1, 1987, p. 38-45.

LUCENET, Monique, *Les Grandes Pestes en France*, Paris, Aubier, 1985.

LUCIUS, Henriette, « La littérature visionnaire en France du début du XVI^e au début du XIX^e siècle », thèse de doctorat, université de Bâle, 1970.

LÜSEBRINK, Hans-Jürgen, MIX, York-Gothart, MOLLIER, Jean-Yves, et SOREL, Patricia (dir.), *Les Lectures du peuple en Europe et dans les Amériques (XVII^e au XX^e siècle)*, Bruxelles, Complexe, 2003.

MADIVAL, Jérôme et Émile Laurent (dir.), *Archives parlementaires de 1787 à 1860*, Paris, Dupont, 1862-1896, 1^re série, 82 vol.

MAGIDA, Arthur J., *The Nazi Séance. The Strange Story of the Jewish Psychic in Hitler's Circle*, New York, Palgrave Macmillan, 2011.

MARION, Philippe, « Narratologie médiatique et médiagénie des récits », *Recherches en communication*, vol. VII, 1997, p. 61-87.

MARLOW, Christopher, « Friendship in Renaissance England », *Literature Compass*, n° 1, 2003, p. 1-10.

MARTIN, Daniel R., SERVET, Pierre, et TOURNON, André (dir.), *L'Énigmatique à la Renaissance. Formes, significations, esthétiques*, Paris, Honoré Champion, 2008.

MARTIN, Marc, *Médias et journalistes de la République*, Paris, Odile Jacob, 1997.

MAUSS, Marcel, « Esquisse d'un théorie générale de la magie », *L'Année sociologique* [1902-1903], *in* « Les classiques des sciences sociales », htttp ://classiques/uqac.ca.

MAXWELL-STUART, P.G., *Ghosts. A History of Phantoms, Ghouls & Other Spirits of the Dead*, Stroud, Tempus, 2006.

MAY, Lary, *The Big Tomorrow. Hollywood and the Politics of the American Way*, Chicago, University of Chicago Press, 2000.

MAYEUR, Jean-Marie, « Monseigneur Dupanloup et Louis Veuillot devant les prophéties contemporaines en 1874 », *Revue d'histoire de la spiritualité*, n° 48, 1972, p. 193-204.

MCFARLANE, Ian Dalrymple, *Renaissance France (1470-1589)*, Londres, Benn, 1974.

MCGINN, Bernard, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, 2e éd., New York, Columbia University Press, 1998.

MCPHEE, Peter, *Living the French Revolution (1789-1799)*, New York, Palgrave Macmillan, 2006.

MELLOT, Jean-Dominique, *L'Édition rouennaise et ses marchés (vers 1600-vers 1730). Dynamisme provincial et centralisme parisien*, Paris, École nationale des Chartes, 1998.

MERCIER, Christophe, *Leonarde's Ghost. Popular Piety and "The Appearance of a Spirit" in 1628*, Katherine A. Edwards et Susie Speakman Sutch (dir. et trad.), Kirksville, MO, Truman State University Press, 2008.

MILLER, John, *Popery and Politics in England (1660-1688)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.

MILLET, Olivier, « Feux croisés sur Nostradamus au XVI^e siècle », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 4, 1987, p. 103-121.

MINOIS, Georges, *Histoire de l'avenir. Des prophètes à la prospective*, Paris, Fayard, 1996.

MOLLIER, Jean-Yves, SIRINELLI, Jean-François, et VALLOTTON, François (dir.), *Culture de masse et culture médiatique en Europe et dans les Amériques (1860-1940)*, Paris, PUF, 2006.

MOMBERT, Sarah, « Profession. Romancier populaire », *in* Loïc Artiaga (dir.), *Le Roman populaire. Des premiers feuilletons aux adaptations télévisuelles (1836-1960)*, Paris, Autrement, 2008, p. 60-71.

MONROE, John Warne, *Laboratories of Faith. Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*, Ithaca, Cornell University Press, 2008.

MOORE, R. Laurence, *Selling God. American Religion in the Marketplace of Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

MORICEAU, Lucie, « Le coq et l'orange. Récit d'une guerre métallique entre Louis XIV et Guillaume III », *Revue historique des armées*, n° 253, 2008, p. 22-29.

MORIN, Edgar (dir.), *La Croyance astrologique moderne. Diagnostic sociologique* [1981], en collaboration avec Claude Fischler, Philippe Defrance et Lena Petrossian, Lausanne, L'Âge d'homme, 1982.

MOULIN, Paul, *La Propriété foncière et la vente des biens nationaux à Salon*, Aix-en-Provence, B. Niel, 1906.

MULTON, Hilaire, « Les temps sont proches. Prophétisme politique et culture apocalyptique dans le catholicisme français et italien (1859-1878) », thèse de doctorat, université de Paris-12, 2002, 3 vol.

MURAKAMI, Haruki, *Underground. The Tokyo Gas Attack and the Japanese Psyche*, trad. Alfred Birnbaum et Philip Gabriel, New York, Vintage, 2001.

MURAT, Michel, « Vers et discours poétique chez Tzara et Breton », *Mélusine*, n° 17, 1997, p. 260-266.

MURAY, Philippe, *Le XIX^e siècle à travers les âges*, Paris, Denoël, 1999.

MUSTAFA, Kathleen Edna, « Republican Socialism and Revolution in France. *La République* of Eugène Bareste (1848-1851) », thèse de doctorat, université de Melbourne, 1999.

NATIONAL RESEARCH COUNCIL (US), *The Internet Under Crisis Conditions. Learning from September 11*, Washington DC, National Academies Press, 2003.

NEAVILL, Gordon B., « Publishing in Wartime. The Modern Library Series During the Second World War », *Library Trends*, vol. LV, n° 3, 2007, p. 583-596.

NELSON, William Max, « The Weapon of Time. Constructing the Future in France, 1750 to Year I », thèse de doctorat, UCLA, 2006.

NESBIT, Thomas, *Henry Miller and Religion*, New York, Routledge, 2007.

NICCOLI, Ottavia, *Prophecy and People in Renaissance Italy* [1987], trad. Lydia G. Cochrane, Princeton, Princeton University Press, 1990.

NORA, Pierre (dir.), *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984-1992, 7 vols.

–, « The Reasons for the Current Upsurge in Memory », *Transit*, n° 22, 2002, p. 1-6.

O'LEARY, Stephen D., *Arguing the Apocalypse. A Theory of Millennial Rhetoric*, New York, Oxford University Press, 1994.

ORSI, Robert, *Thank You, St. Jude. Women's Devotion to the Patron Saint of Hopeless Causes*, New Haven, Yale University Press, 1 996.

PAGELS, Elaine H., *Revelations. Visions, Prophecy, and Politics in the Book of Revelation*, New York, Viking, 2012.

PAILLARD, Bernard (dir.), *Peurs*, Paris, Seuil, 1993.

PALMER, Michael Beaussenat, *Des petits journaux aux grandes agences. Naissance du journalisme moderne (1863-1914)*, Paris, Aubier, 1983.

PANCHASI, Roxanne, *Future Tense. The Culture of Anticipation in France Between the Wars*, Ithaca, Cornell University Press, 2009.

PANTIN, Isabelle, *La Poésie du ciel en France dans la seconde moitié du seizième siècle*, Genève, Droz, 1995.

PARK, Katharine, *Doctors and Medicine in Early Renaissance Florence*, Princeton, Princeton University Press, 1985.

PELLETIER, Monique, *De Ptolémée à La Guillotière (XV^e^-XVI^e^ siècle). Des cartes pour la France pourquoi, comment ?*, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2009.

PERKINS, Maureen, *The Reform of Time. Magic and Modernity*, Londres, Pluto Press, 2001.

PERNICK, Martin, « Back from the Grave. Recurring Controversies Over Defining and Diagnosing Death in History », *in* Richard M. Zaner (dir.), *Death. Beyond Whole-Brain Criteria*, Dordrecht, Kluwer, 1988, p. 17-74.

PIETRUSKA, Jamie L., « Propheteering. A Cultural History of Prediction in the Gilded Age », thèse de doctorat, MIT, 2009.

POMIAN, Krzysztof, « Astrology as a Naturalistic Theology of History », *in* Paola Zambelli (dir.), *"Astrologi Hallucinati". Stars and the End of the World in Luther's Time*, Berlin, de Gruyter, 1986, p. 29-43.

POPKIN, Richard, « Seventeenth-Century Millenarianism », *in* Malcolm Bull (dir.), *Apocalypse Theory and the Ends of the World*, Oxford, Blackwell, 1995, p. 112-134.

POT, Olivier, « Prophétie et mélancolie. La querelle entre Ronsard et les protestants (1562-1565) », *Cahiers V.-L. Saulnier*, n° 15, 1998, p. 189-229.

POUMARÈDE, Géraud, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, Paris, PUF, 2004.

PRÉAUD, Maxime, *Les Effets du soleil. Almanachs du règne de Louis XIV*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1995.

PRÉVOST, Roger, *Nostradamus, le mythe et la réalité. Un historien au temps des astrologues*, Paris, Laffont, 1999.

PROTHERO, Stephen R., *American Jesus. How the Son of God Became a National Icon*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2003.

RABB, Theodore K., *The Last Days of the Renaissance and the March to Modernity*, New York, Basic Books, 2006.

RAGLAN, Lord, *The Hero. A Study in Tradition, Myth and Drama* [1936], Mineola, Dover, 2003.

READER, Ian, « Violent Millenarianism with a Christian Touch. Syncretic Themes in the Millennial Perspective of Aum Shinrikyo », *in* Stephen Hunt (dir.), *Christian Millenarianism. From the Early Church to Waco*, Bloomington, Indiana University Press, 2001, p. 239-254.

REVEL, Jacques, « Forms of Expertise. Intellectuals and "Popular" Culture in France (1650-1800) », *in* Steven L. Kaplan (dir.), *Understanding Popular Culture. Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Berlin, Mouton, 1984, p. 255-273.

REY, Michel, « Communauté et individu. L'amitié comme lien social à la Renaissance », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. XXXVIII, n° 4, 1991, p. 617-625.

RIBÉMONT, Bernard (dir.), *Observer, lire, écrire le ciel au Moyen Âge*, Paris, Klincksieck, 1991.

RIGOLOT, François, *Poésie et Renaissance*, Paris, Seuil, 2002.

RODGERS, Daniel T., *Age of Fracture*, Cambridge, Belknap Press, 2011.

ROOF, Wade Clark, CARROLL, Jackson W., et ROOZEN, David A. (dir.), *The Post-War Generation and Establishment Religion*, Boulder, Westview Press, 1995.

ROSE, Marie-Eugénie, « Les écrits prophétiques de Nostradamus. Contribution à l'etude du langage et de ses implications historiques », thèse de doctorat, faculté des lettres et civilisations, université de Lyon-3, 1988.

ROSMAN, Doreen M., *Evangelicals and Culture*, Londres, Croom Helm, 1984.

ROUBICHOU-STRETZ, Antoinette, *La Vision de l'histoire dans l'œuvre de la Pléiade. Thèmes et structures*, Paris, Nizet, 1973.

ROYON, Claude (dir.), *Lyon l'humaniste. Depuis toujours, ville de foi et de révoltes*, Paris, Autrement, 2004.

RUBIN, Joan Shelley, *The Making of Middlebrow Culture*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1992.

RUSCHE, Harry, « Prophecies and Propaganda (1641 to 1651) », *English Historical Review*, vol. LXXXIV, n° 333, 1969, p. 752-770.

RUSSELL, Paul-Albert, « Astrology as Popular Propaganda. Expectations of the End in the German Pamphlets of Joseph Grünpeck », *in* Antonio Rotondò (dir.), *Forme e destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*, Florence, L.S. Olschki, 1991, p. 165-195.

RYBACK, Timothy W., *Hitler's Private Library. The Books That Shaped His Life*, New York, Knopf, 2008.

SAENGER, Paul Henry, et VAN KAMPEN, Kimberly (dir.), *The Bible as Book. The First Printed Editions*, New Castle, Oak Knoll Press, 1999.

SAHAGUN, Louis, *Master of the Mysteries. The Life of Manly Palmer Hall*, Los Angeles, Process, 2008.

SALER, Michael, « Modernity and Enchantment. A Historiographic Review », *American Historical Review*, vol. CXI, n° 3, 2006, p. 692-716.

SAMUEL, Lawrence R., *Future. A Recent History*, Austin, University of Texas Press, 2009.

SAMWAYS, Louise, *Dangerous Persuaders*, Penguin, New York, 1994.

SAULNIER, Verdun-Léon, *Maurice Scève (1948-1849)*, Genève, Klincksieck, 1981, 2 vol.

SAUNDERS, Alison, « Paris to Lyon and Back Again. Trends in Emblem Publishing in the Mid-Sixteenth Century in France », *in* Philip Ford, Gillian Jondorf (dir.), *Intellectual Life in Renaissance Lyon. Proceedings of the Cambridge Lyon Colloquim (14-16 April 1991)*, Cambridge, Cambridge French Colloquia, 1993, p. 67-74.

SCHATZ, Thomas, *Boom and Bust. American Cinema in the 1940s*, New York, Scribner, 1997.

SCHIVELBUSCH, Wolfgang, *The Railway Journey. The Industrialization of Time and Space in the Nineteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1986.

SCHMIDT, Leigh Eric, « From Demon Possession to Magic Show. Ventriloquism, Religion, and the Enlightenment », *Church History*, vol. LXVII, n° 2, 1998, p. 274-304.

SECRET, François, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris, Dunod, 1964.

SÉGUIN, Jean-Pierre, *L'Information en France avant le périodique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1964.

SHARP, Lynn L., *Secular Spirituality. Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France*, Lanham, Lexington Books, 2006.

SHARPE, Kevin, *Reading Revolutions. The Politics of Reading in Early Modern England*, New Haven, Yale University Press, 2000.

–, « Reading Revelations. Prophecy, Hermeneutics and Politics in Early Modern Britain », *in* Kevin Sharpe et Steven N. Zwicker, *Reading, Society and Politics in Early Modern England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 122-163.

SHEPHEARD, David, « Pour une poétique du genre oraculaire. À propos de Nostradamus », *Revue de littérature comparée*, vol. LX, n° 237, 1986, p. 59-65.

SHERMAN, Caroline R., « The Genealogy of Knowledge. The Godefroy Family, Erudition, and Legal-Historical Service to the State », thèse de doctorat, Princeton University, 2008.

SILVERMAN, Willa, « Anti-Semitism and Occultism in Fin-de-Siècle France », *in* Barbara Cooper et Mary Donaldson-Evans (dir.), *Modernity and Revolution in Late Nineteenth-Century France*, Newark, University of Delaware Press, 1992, p. 155-163.

SIMONIN, Anne, *Les Éditions de Minuit (1942-1955). Le devoir d'insoumission*, Paris, IMEC, 1994.

SINGER, Ben, « Modernity, Hyperstimulus, and the Rise of Popular Sensationalism », *in* Leo Charney et Vanessa R. Schwartz (dir.), *Cinema and the Invention of Modern Life*, Berkeley, University of California Press, 1995, p. 72-99.

SLUHOVSKY, Moshe, « La mobilisation des saints dans la Fronde parisienne d'après les mazarinades », *Annales E.S.C.*, vol. LIV, n° 2, 1999, p. 353-374.

SMAIL, Daniel Lord, *On Deep History and the Brain*, Berkeley, University of California Press, 2008.

SMOLEY, Richard, *The Essential Nostradamus. Literal Translation, Historical Commentary, and Biography* [2006], New York, J.-P. Tarcher, 2010.

SOBEL, Dava, « The Resurrection of Nostradamus », *Omni*, vol. XVI, n° 3, 1993, p. 42-51.

SOLNON, Jean-François, *Catherine de Médicis*, Paris, Perrin, 2003.

SPANGLER, David, *Emergence. The Rebirth of the Sacred*, New York, Dell, 1984.

STYERS, Randall, *Making Magic. Religion, Magic, and Science in the Modern World*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

SUTHERLAND, Nicola M., *Princes, Politics and Religion (1547-1589)*, Londres, Hambledon Press, 1984.

–, « Antoine de Bourbon, King of Navarre and the French Crisis of Authority (1559-1562) », *Princes, Politics and Religion (1547-1589)*, Londres, Hambledon Press, 1984, p. 55-72.

SZULAKOWSKA, Ursula, *The Sacrificial Body and the Day of Doom. Alchemy and Apocalyptic Discourse in the Protestant Reformation*, Leiden et Boston, Brill, 2006.

TAGUIEFF, Pierre-André, *L'Imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Paris, Mille et une nuits, 2006.

TAYLOR, Shelley E., « Adjustment to Threatening Events. A Theory of Cognitive Adaptation », *American Psychologist*, vol. XXXVIII, n° 11, novembre 1983, p. 1161-1173.

TAYLOR, Shelley E., et BROWN, Jonathon D., « Illusions and Well-Being. A Social Psychological Perspective on Mental Health », *Psychological Bulletin*, vol. CIII, n° 2, 1988, p. 193-210.

TEN-DOESSCHATE CHU, Petra, *The Most Arrogant Man in France. Gustave Courbet and the Nineteenth-Century Media Culture*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

TENNEVIN, Jean-Pierre, *François Michel de Salon de Provence. Le maréchal-ferrant reçu par Louis XIV*, Raphèle-lès-Arles, Petit, 1990.

TESTER, Jim, *A History of Western Astrology*, New York, Ballantine, 1989.

THÉRENTY, Marie-Ève, *La Littérature au quotidien. Poétiques journalistiques au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 2007.

THOMAS, Keith, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* [1971], New York, Oxford University Press, 1997.

THOMPSON, John B., *The Media and Modernity. A Social Theory of the Media*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

TINGUELY, Frédéric, *L'Écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Genève, Droz, 2000.

TINNISWOOD, Adrian, *By Permission of Heaven. The True Story of the Great Fire of London*, New York, Riverhead Books, 2004.

TOMALIN, Claire, *Samuel Pepys. The Unequalled Self*, New York, Knopf, 2002.

TREITEL, Corinna, *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2004.

VAILLANT, Alain, et THÉRENTY, Marie-Ève, *1836, l'an I de l'ère médiatique. Étude littéraire et historique du journal* La Presse*, d'Émile de Girardin*, Paris, Nouveau Monde, 2001.

VAN BERKEL, Theo W. M., « Nostradamus, Astrology, and the Bible », www.nostradamusresearch.org/en/home/00.htm.

VAN DER WALL, Ernestine, « "Antichrist Stormed". The Glorious Revolution and the Dutch Prophetic Tradition », *in* Dale Hoak et Mordechai Feingold (dir.), *The World of William and Mary. Anglo-Dutch Perspectives on the Revolution of 1688-1689*, Stanford, Stanford University Press, 1996, p. 152-164.

VAUCHEZ, André (dir.), *L'Attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarismes et visions du futur, du Moyen Âge au XX^e^ siècle*, Turnhout, Brépols, 2002.

VENARD, Marc, « L'Église d'Avignon au XVI^e^ siècle », thèse de doctorat, université de Paris-Sorbonne (Paris-4), 1980.

VERTER, Bradford J.M., « Dark Star Rising. The Emergence of Modern Occultism (1800-1950) », thèse de doctorat, Princeton University, 1998.

VIEIRA, Mark A., *Irving Thalberg. Boy Wonder to Producer Prince*, Berkeley, University of California Press, 2009.

VYSE, Stuart A., *Believing in Magic. The Psychology of Superstition*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

WAKEMAN, Rosemary, *Modernizing the Provincial City. Toulouse (1945-1975)*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.

WALSHAM, Alexandra, « The Reformation and "the Disenchantment of the World" Reassessed », *The Historical Journal*, vol. LI, n° 2, 2008, p. 497-528.

WALTER, Philippe, *Merlin ou le savoir du monde*, Paris, Imago, 2000.

WARNER, Marina, *No Go the Bogeyman. Scaring, Lulling, and Making Mock*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1999.

WEBER, Eugen, *Apocalypses. Prophecies, Cults, and Millennial Beliefs Through the Ages*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

WEBER, Max, « Science as a Vocation », *in* Hans H. Gerth, Charles Wright Mills (dir.), *From Max Weber. Essays in Sociology*, New York, Oxford University Press, 1946, p. 129-256.

WHEEN, Francis, *Idiot Proof. Deluded Celebrities, Irrational Power Brokers, Media Morons, and the Erosion of Common Sense*, New York, PublicAffairs, 2004.

–, *Strange Days Indeed. The 1970s. The Golden Age of Paranoia*, New York, Public Affairs, 2010.

WIGZELL, Faith, *Reading Russian Fortunes. Print Culture, Gender and Divination in Russia from 1765*, New York, Cambridge University Press, 1998.

WILLIAMSON, Arthur H., *Apocalypse Then. Prophecy and the Making of the Modern World*, Westport, Praeger, 2008.

WILSON, Ian, *Nostradamus. The Man Behind the Prophecies*, New York, St. Martin's Press, 2003.

WINTER, Alison, *Mesmerized. Powers of Mind in Victorian Britain*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

WOHLFARTH, Irving, « Et Cetera? The Historian as Chiffonnier », *in* Beatrice Hanssen (dir.), *Walter Benjamin and the Arcades Project*, New York, Continuum, 2006, p. 12-32.

WULFF, Wilhelm, *Zodiac and Swastika. How Astrology Guided Hitler's Germany*, New York, Coward, McCann, 1973.

WUTHNOW, Robert, *Experimentation in American Religion. The New Mysticisms and Their Implications for the Churches*, Berkeley, University of California Press, 1978.

YOUNG, Patrick, « La Vieille France as Object of Bourgeois Desire. The Touring Club de France and the French Regions (1890-1918) », *in* Rudy Koshar (dir.), *Histories of Leisure*, New York, Berg, 2002, p. 169-189.

YUN-Shik, Chang, SEOK, Hyun-Ho, et BAKER, Donald L. (dir.), *Korea Confronts Globalization*, New York, Routledge, 2008.

Remerciements

L'une des joies que l'on peut éprouver en écrivant sur un sujet tel que celui-ci est que les gens adorent en parler. Au cours des années, j'ai donc entendu des histoires innombrables. Un étudiant portoricain m'a parlé de sa grand-mère, pieuse et obsédée par les prédictions de Nostradamus. Une retraitée de San Antonio m'a raconté avoir autrefois repoussé un voyage en Californie en songeant à un tremblement de terre prédit par Nostradamus. Une bibliothécaire de Los Angeles m'a confié combien elle chérissait le volume écorné des *Prophéties* de sa tante. De nombreux habitants de Salon-de-Provence, la ville où vécut notre voyant, ont accepté de s'entretenir avec moi de sa présence – ou de son absence – autour d'eux. Je leur suis redevable à tous, ainsi qu'à de nombreuses autres personnes qui ont eu assez confiance en moi pour me confier leurs récits et leurs souvenirs.

D'autres ont bien voulu écouter mes idées ou exposer les leurs. Des étudiants qui assistaient à mon cours « *Apocalypse Now ?* L'attrait de Nostradamus » m'ont posé des questions pertinentes, ouvrant ainsi de nouvelles perspectives de travail. Je remercie tout particulièrement Anastasia Belinskaya, Marion Cohn, Dean Linnard, Amanda Mayo, Antonio Urias, et Xiaoying Zhang. De nombreux collègues et amis m'ont fait bénéficier de leurs suggestions, de leurs références et de leur conversation enrichissante. C'est un plaisir de

pouvoir remercier Charles Affron, Olivier Berthe, Vicki Caron, Arnaud Coulombel, Steven Englund, Aude Fauvel, Francine Gerson et feu Bernie Gerson, Josh Gilbert, Denis Hollier, Tony Judt, Dominique Kalifa, feu Brigitte Lane, Bettina Lerner, Chantal Liaroutzos, Tod Lippy, Judith Lyon-Caen, Norm Magnusson, Dominique Martin, Gordon Neavill, Jacques Revel, Emmanuelle Saada, Maurice Samuels, Steven Sawyer, John Siciliano, David K. Smith, Marie-Ève Thérenty, T.W.M. van Berkel et Laura van Straaten. Je suis aussi reconnaissant pour l'opportunité qui m'a été offerte de présenter ce travail dans les diverses institutions suivantes : Columbia University, Cornell University, Institute of French University (NYU), Nineteenth-Century French Studies Conference, Remarque Institute (NYU), Society for French Historical Studies, université Paris-I-Sorbonne, SUNY Albany, Tufts University et Yale University.

Michel Chomarat m'a offert une promenade mémorable dans le Lyon de Nostradamus, et l'accès libre à la collection remarquable qu'il a rassemblée sur l'homme et sa postérité. Le deuxième plus grand collectionneur d'objets consacrés à Nostradamus, Daniel Ruzo de los Heros, est mort il y a des années, mais ses héritiers ont vendu aux enchères une grande partie de sa bibliothèque en 2007. Grâce à Tobias Abelyork, spécialiste du département des livres anciens chez Swann Auction Galleries, à New York, j'ai pu consulter ces pièces précieuses, dont certaines étaient réputées perdues pour toujours. Françoise Wyss-Mercier m'a montré des documents et des photographies issus de sa collection privée. Patricia Jeanbaptiste m'a fait parvenir une copie de son mémoire de maîtrise. Mon collègue John Hamilton, mon étudiante Lisa Kitagawa et mon beau-frère Tiziano Recchi m'ont fourni des traductions de documents rédigés en latin, en japonais et en italien. Quatre assistants de recherche – Suzanna Denison, Kari Evanson, Mary-Elizabeth O'Neill et Rachel

Wimpee – m'ont aidé à localiser et transcrire des documents. Grace Stephenson a contribué à la bibliographie. Merci à tous et à toutes.

Ma recherche a été en partie financée par les bourses que m'ont accordées l'American Historical Association, l'American Philosophical Society, le NYU Research Challenge Fund Program et le Remarque Institute. Elle a aussi été considérablement facilitée par les bibliothécaires et archivistes d'institutions innombrables. Je suis redevable envers Jean-Paul Laroche, de la bibliothèque municipale de Lyon, Françoise Pelé et Guy Bonvicini (archives municipales de Salon-de-Provence), Jacqueline Allemand (Maison Nostradamus) et Barbara Hall (Margaret Herrick Library). En France, j'aimerais aussi remercier le personnel des archives départementales des Bouches-du-Rhône, des Archives nationales, de la bibliothèque de l'Arsenal, de la bibliothèque Mazarine, de la bibliothèque Méjanes, de la Bibliothèque nationale de France, de la chambre de commerce et d'industrie de Marseille Provence, de l'Institut catholique de Paris et de l'Institut de France. J'adresse aussi mes remerciements au personnel de la British Library, à celui des bibliothèques des universités de Columbia, Cornell et Harvard, de la Houghton Library (Harvard), de la Huntington Library (Los Angeles), de la Newberry Library (Chicago), de la New York Public Library et du bureau de prêt interbibliothèques de la NYU. Ned Comstock (USC Cinematic Arts Library), Frédéric Maguet (musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée), Émilienne Molina (bibliothèque municipale d'Avignon) et Pascale Vignaud (bibliothèque municipale de La Rochelle) ont eu l'amabilité de m'envoyer des copies de documents et d'images.

Plusieurs amis et collègues ont consacré un temps et une attention considérables à ce projet. Dan Ain, James Smith Allen, Herrick Chapman, Mitch Horowitz, Suzanne A. Kaufman et Anne-Marie Thiesse ont lu des parties de l'ouvrage et m'ont fait part de leurs

observations. Les remarques de Sarah Gensburger et du comité de rédaction de la revue *Genèses* m'ont permis d'affiner l'épilogue. Je suis profondément redevable envers quatre chercheurs qui ont été assez généreux pour lire la totalité du manuscrit. Richard Sieburth a réagi de façon stimulante à une première version de l'ouvrage. Steven Crumb et Frédéric Viguier m'ont incité à éclaircir certaines affirmations et à établir de nouvelles connexions. Paul Cohen a fait de même, puisant dans son savoir encyclopédique pour m'aider à élargir mon objet de recherche. Je suis également reconnaissant envers Julia Serebrinsky pour sa contribution délicate à l'épilogue. Si tous ont rendu meilleur ce livre, je suis seul responsable de ses défauts. Tim Bent, Daniel Goldberg, John Karp, Cindy Karter et Paul Katz m'ont donné des conseils décisifs regardant le marché de l'édition. Le chemin menant du manuscrit à sa publication aurait été bien plus ardu sans le travail et l'appui solides de Steve Hanselman. Ce fut un plaisir de travailler avec Michael Flamini, Vicky Lame et l'équipe de St. Martin's Press, tout comme, pour cette traduction, avec Dominique Missika, Alexandre Maujean et Simon Duran.

Mon plus profond sentiment de reconnaissance va à mon foyer. Mon fils Julian a grandi en écoutant des histoires sur Nostradamus et en regardant d'un œil des *docufictions* diffusés tard le soir à la télévision. Brillant causeur, esprit d'une délicatesse rare, il acceptait et peut-être même comprenait l'intérêt que je nourrissais pour ce phénomène. Il m'est difficile de dire tout ce que ma femme m'a donné ces dernières années. Cela va bien au-delà du présent livre, mais pour ce qui concerne celui-ci, je peux dire qu'elle m'a offert tous les encouragements et les conseils dont j'avais besoin. Elle était toujours prête à discuter certains aspects du sujet, même quand elle avait des affaires plus urgentes à traiter. Elle s'est aussi adonnée à une lecture avisée du manuscrit, couronnée par une session de

correction mémorable en Arizona. Alison est une force et une merveille, et je suis chanceux de l'avoir à mes côtés.

DU MÊME AUTEUR

The Pride of Place. Local Memories and Political Culture in Nineteenth-Century France, Ithaca, Cornell University Press, 2003
Why France ? American Historians Reflect on an Enduring Fascination, codirigé avec Laura Lee Downs, Ithaca, Cornell University Press, 2007 ; trad. française : *Pourquoi la France ? Des historiens américains racontent leur passion pour l'Hexagone*, Paris, Seuil, 2008
The Prophecies, codirigé avec Richard Sieburth, New York, Penguin Classics, 2012
Disaster Falls. A Family Story, New York, Crown, à paraître en 2017

Index

11 septembre, attaques du 11, 13-14, 16, 24, 27, 272, 274-275, 281, 283, 285

1940. Année de grandeur française 248

Adorno, Theodor 278-279, 286, 292

Agrippa, Cornelius 58

Albert le Grand 100

alchimie 38, 148, 220

alchimiste 16, 70, 77, 143, 149, 153, 219, 230, 237

Allemagne 23, 48, 54, 207, 242, 246-252, 256, 258, 261, 264, 284

almanach 14, 16, 22, 24, 42, 47-48, 51-57, 59, 61-67, 71, 74, 80, 85, 87, 91, 93-96, 99-100, 107, 112-114, 117, 121, 128, 131, 138, 147, 149, 151-152, 154, 156, 161-163, 173, 175, 181-182, 188, 191, 194, 196-199, 201, 203-208, 210-211, 223-224, 230, 234, 241, 250, 260, 367, 369

Almanach prophétique, pittoresque et utile 194, 196, 199, 202, 204-205, 207

alphabétisation 94

Ambassador, hôtel 223

Amérique, découverte de l' 18

Angleterre 12, 15, 27, 48, 55, 75, 83, 93-94, 99, 109, 117, 131-133, 136-138, 141, 146, 150, 165, 176, 180, 182, 193, 200, 233, 245, 248-249, 251, 264, 269

Anne d'Autriche 129, 134

Antiprognosticon 99

Apocalypse, apocalyptique 16, 20, 79-82, 130, 134-135, 140, 150, 180, 185, 204, 227-229, 234, 237, 245, 252, 274-276, 280-287, 308

Apollinaire, Guillaume 222, 288

Arabes 67, 172, 200, 266-267, 273, 305

Aragon, Louis 245

Aristote 44

arme atomique 267-268, 275, 283, 288

Art Magic 223

Asahara, Shoko 280

Assemblée patriotique des Amis de la Constitution 154

astrologie, astrologue 11, 14, 16, 20, 29-30, 32, 35, 37-40, 42-46, 48-51, 66, 68, 70-71, 74, 91, 95-101, 103-111, 113, 115-116, 119, 122-123, 131, 136, 143-144, 146, 150, 153, 156-157, 161-165, 178, 180, 187, 189, 200, 203, 221, 233-235, 239, 241, 249-250, 252-255, 257, 262, 271, 282, 289-290, 292, 296-298, 301, 304-305

Atlanta Constitution 209, 264

Auden, W.H. 267

Aum Shinrikyo 280-282, 286

Balzac, Honoré de 202, 219

Bareste, Eugène 194-207, 210-213, 231-232, 234-235, 256, 277, 369

Barnum, P.T. 18

Bayle, Pierre 143

Beaucaire 115, 144

Belon, Pierre 95

Benjamin, Walter 17

Berr, Hélène 183-184

Beye, Holly 267

Bible 14, 71, 94, 109, 113, 122-123, 173-174, 189, 208, 237, 246, 275

bibliophile 182, 188, 190, 205, 262

Billy the Kid 21

Blanc, Louis 203

Blavatsky, Madame 221, 289

Boccace, Giovanni 59

Bois, Georges 216

Bolongaro-Crevenna, Pierre-Antoine 188

Bonhomme, Macé 54

Boniard, Jean-Baptiste 189

Bourbons 115, 168, 197, 199, 201, 216-217

Bouys, Théodore 194

Brassaï, George 298

Breton, André 245, 262

British Journal of Psychiatry 181

Brooks, Fern Field 286

Brotot, Jean 54-55

Bruno-Averardi, Franco 256

Bruno, Giordano 18

Burroughs, John 233

Cagliostro, Alessandro 149, 159

Californie 11, 256, 278, 401

Calvin, Jean 59, 100

Cardano, Girolamo 96, 100, 109

Carteret, George 181-182

Catherine de Médicis 28-29, 45, 48-49, 55, 84, 104, 110, 157, 219, 240, 271, 301, 303-304

catholicisme, catholique 18, 33, 44, 46, 48, 63, 69-70, 78, 91, 99-101, 108, 110, 112, 117, 126, 129, 133-135, 140, 150, 173, 180, 182, 193, 200, 204, 214-215, 217-218, 222, 225, 231, 233, 236-237, 248, 265, 272, 275, 303

Céline, Louis-Ferdinand 241

Cendrars, Blaise 64, 66

Cérutti, Joseph-Antoine 159

Chaillot, Pierre 194

Charles I[er] 135-137

Charles IX 28-29, 110

Chavigny, Jean-Aimé de 111-114, 117-123, 131, 133-134, 140, 151-152, 163, 175, 190, 203, 231

Chicago Tribune 266, 268

Cicéron 44

cimetière 35, 92, 145, 160-161, 168

Cinquièmes Monarchistes 136

Clark, Stuart 178

Cocteau, Jean 22

Colbert, Jean-Baptiste 142

Columbus Crisis 215

Comment Nostradamus a-t-il entrevu l'avenir de l'Europe 251

Commune de Paris 216

Commynes, Philippe de 52

complot 40, 133, 137, 141, 180, 199, 219

Condorcet, marquis de 183

Confrérie du temple blanc 286

Conley, Tom 84

Les Considérations des quatre mondes 109

conspiration 62-63, 75, 140, 291

Constantinople 79, 172

Constitution civile du clergé 150

Contre-Réforme 140

Copernic, Nicolas 18

Corbeil 154

Corneille 211

Coronet 260, 262

Couillard, Antoine 99

Coulon, Louis 106

Courrier des États-Unis 215

Coxe, Francis 99, 101, 103

Craponne, Adam de 56, 296-300

crise 15, 18-19, 24, 48, 63, 75, 91, 121, 130, 133, 144, 146, 170, 178-180, 182-185, 191, 227-228, 240, 242, 244, 246, 249, 261, 267, 269-270, 275, 277-278, 280-281, 283, 285, 287, 291-292, 299, 303, 305

Cromwell, Oliver 135, 180

Crouzet, Denis 81

culte 31, 70, 157, 165, 225, 261, 270, 281

Dada 222, 288

Daily Mail 212, 273

Daily Telegraph 285

Daily True Delta 215

Dante Alighieri 67, 92

Dauchat, Germaine 244

Déclaration des abus, ignorances et séditions de Michel Notradamus 99

Dee, John 109

De Gaulle, Charles 14, 245

Delorme, Thomas 187, 189

désastre 11, 47, 181, 227

Deseret News 225

devin, divination 17, 19, 56, 70, 95, 100, 157, 159, 169, 174, 196, 198, 205, 212, 230, 241, 253, 303

Diane de Poitiers 45, 47

Diesbach de Belleroche, Ghislain de 185, 185-186, 209

Dimanche illustré 226

Drake, William 172

Dryden, John 229

Dumézil, Georges 266

Eames, Wilberforce 188

Edwards, John 156

Égypte 68, 221

Einstein, Albert 249

Elizabeth, reine 46, 48

Érasme 81, 96

Ernst, Max 288

eschatologie 79, 101, 109, 183, 204, 236

Espitalier, Jean 139

Europe 12, 14, 27, 32, 40, 48, 51-54, 56-57, 79, 83, 92, 101, 104, 114, 120, 132, 148, 151, 159-160, 185, 194, 199, 220, 227-228, 241, 249, 251, 258, 262, 268-270, 272, 275

Every Saturday 233

Fabri, Claude 35

Fairmont Herald-Mail 264

Fantastic Adventures 267

fantôme 13, 125-133, 138, 140-145, 158, 160, 176, 255, 270

film 14, 239-240, 247, 254-256, 258-260, 278

Flaubert, Gustave 194

Fontbrune, Jean-Charles de 265-266, 271, 273-274, 276, 278, 283, 286, 295, 302-303, 307

Fontbrune, Max de 248, 271, 275, 288-289

Forman, Simon 108-109, 153

Fournel, Victor 200, 208

Franco, Francisco 248

François I^er^ 31, 52

François II 47-48

Francou, Jean 297-298, 300

Frédéric le Grand 187

Freud, Sigmund 183, 249, 284

Fronde 134, 137

Fulke, William 99

Future Shock 269

Gadagne, Guillaume de 60

Galien 32, 34

Garde nationale 145, 154, 159, 169

Garencières, Theophilus de 112, 114, 119, 122, 175, 188, 190, 272

Gazette d'Amsterdam 143

Gentleman's Magazine 167

Gilbert, Daniel 184

Gildon, Charles 158

Glorieuse Révolution 15, 133, 137, 187

Godefroy, Denys II 176

Godefroy, Léon 176

Godefroy, Théodore 176

Goebbels, Joseph 248, 250-252, 259-260, 262-263

Goldstone, Richard 258, 260

Goldwyn, Samuel 255

Göring, Hermann 260

Goto, Ben 273

Grafton, Anthony 174

Grand Incendie de Londres 15

Grande-Bretagne 21, 23, 135, 137-138, 141, 196, 199, 207, 248, 251-252

Green, Julien 244, 246

Grünpeck, Joseph 108-109

guerre civile 15, 29, 79, 109, 134-135, 149, 215, 217, 227-228, 239, 241, 254

guerre de Neuf Ans 132-133, 141

guerre de Sept Ans 146

guerre franco-prussienne 239

guerres de Religion 15, 28, 48, 87, 101, 111, 133, 182

Guillaume III d'Orange 133, 137

Hall, Manly P. 257-258, 263

Hammerton, J.A. 260

Hanussen, Erik Jan 249

Henri II 45-46, 60, 67, 84, 88, 93, 134, 150

Henri III 29

Henri IV 108, 114-115, 118, 134, 164, 255

Henri V 217

Henry VIII 123

Hess, Rudolf 249-250, 253

hiéroglyphe 74-75

Himmler, Heinrich 249-250, 260

Hippocrate 33

Histoires tragiques 86

Hitler, Adolf 239, 241-243, 245-246, 248-250, 253, 258, 260, 262

Hobbes, Thomas 124, 283

Homère 202, 211

Household Words 198, 212

Howard, Nina 256

Hugo, Victor 21, 217-218, 224, 232

Huguetan, Jean 55

humanisme 30, 44, 302

Huntington, Samuel 273

Huxley, Aldous 273

Ici Paris 271

III[e] République 217-218, 224, 236

Iliade 211

Illusions perdues 202

Innocent X 135

Internet 11, 22, 51, 279, 291, 308, 367

islam 280, 307

Italie 23, 34, 44, 52-54, 56, 83-84, 109, 117, 179, 196, 216, 251, 253

Jacob, Max 288

Jacques II 133

Janco, Marcel 222

Japon 23, 278, 281

Jean-Paul II 266

Jeanne d'Arc 248

Jefferson, Thomas 106

Jésus 136, 165, 197, 204, 217, 275

Joachim de Flore 176

Jobs, Steve 292

Jonson, Ben 36

Journal de Paris 149, 169

Journal général de la cour et de la ville 155

Judt, Tony 18-19

Jugement dernier 79, 216, 272

juif 31, 33, 68, 227, 241-242, 246, 281

Jules III 117

Jung, Carl Gustav 254

Justino, Joanna 12

Kabbale 57-58, 101, 148

Kandinsky, Wassily 222

Kardec, Allan 222

Kellar, Harry 223

Kennedy, John F. 268

Kennedy, Robert F. 268

King John 36

Krafft, Karl Ernst 250-251, 253, 262

Küstrin, Johann de 46

La Guerre & les Prophètes 17

La Phalange 193, 195, 210, 212

La Première Face du Janus françois 111

La République 211

La Revue spirite 222

La Perrière, Guillaume de 108-109

Labé, Louise 60

Laensberg, Mathieu 100, 113

Lafayette, marquis de 179

Larousse, Pierre 234, 236

latin 32, 41, 52-53, 61-62, 72-73, 119, 152

Law, John 148

Le Magicien républicain 149

Le Matin 219, 224, 231

Le Nostradamus moderne 206

Le Petit Nostradamus 149

Le Roux, Jean 119, 122

Le Sage, Alain-René 162, 164-165

Leibniz, Gottfried 208

Léopold I^{er} 137

Le Tombeau de Nostradamus 162

Le Cid 211

Le Déclin de l'Occident 288

Le Figaro Magazine 283

Le François, Hercules 99-101

Le Grand Carnage 248

Les Prophéties de maistre Michel Nostradamus 248

Les Soprano 13

Liebling, A.J. 242

Life 258

Lilly, William 136, 180

Lincoln, Abraham 21

Livre de l'État et mutation des temps 52

Livre des prodiges 52

Locke, John 106

Londres 15, 24, 80, 83, 112, 136-137, 146, 148, 152, 167, 180-182, 192, 203, 212, 230, 239, 245, 247, 251-252, 262, 268, 272, 284, 291, 308, 310

Loog, Carl 249-250

Los Angeles Times 238, 278

Louis-Philippe 199, 201

Louis II 228

Louis XII 31

Louis XIII 115, 129, 134, 144, 176

Louis XIV 24, 123, 125, 130, 132-134, 138-142, 144, 187-188

Louis XV 147

Louis XVI 155-156, 164, 166-167, 266

Lumières 146, 148, 158, 201, 269

Lumley, Lord 93

Lyon 37, 41, 53-56, 58-60, 67, 73, 100, 112, 114, 127, 172

Machiavel, Nicolas 93

Magnusson, Norm 13

Maine, duc du 188

Maintenon, Madame de 140

Maistre, Joseph de 201

Malachie, saint 243

Manteuffel, conte von 187

Marat, Jean-Paul 156

Marconville, Guillaume de 76

Marie de Médicis 106

Marie, reine d'Écosse 48

Marie-Antoinette 167

Marlowe, Christopher 96

Marx, Karl 241

Maximilien I^er^ 109

Maya 274, 292

Mayer, Louis B. 258

Mazarin, Jules 134-135

médecin, médecine 14, 24, 29-35, 37-40, 43, 47-50, 52-53, 58, 69, 80, 93, 95, 99, 101, 105, 110, 115-117, 122, 157, 160, 186-187, 193, 198, 205, 234-236, 239, 254, 303-304

média, médiatique 12, 14, 22, 56-57, 90, 93, 113, 121, 143, 165-166, 170, 182, 195, 205, 212, 214-215, 224, 226-227, 232, 235, 237-238, 243, 257, 259, 261, 264, 271, 275, 277-280, 283, 286, 291-292, 295, 300-302, 306, 308

Mein Kampf 254, 263

Méliès, Georges 223, 255

Mercure françois 187

Merlin 100, 153, 165

Messie 79, 130, 138, 150, 217

méthodistes 193, 225

MGM 239-240, 255-260, 262-263

Michel, François 125-128, 130, 132, 139-144, 208, 281

millénaire, millénarisme 22, 24, 79-80, 134-136, 150, 180, 201, 216, 221, 233, 272, 275-276, 284, 286, 289, 306, 311

Miller, De Witt 264

Miller, Henry 287-289, 291, 293, 298

Milwaukee Sentinel 225

Mirabilis liber 52

Mitterrand, François 265

Modigliani, Amedeo 240

monstre 101, 162, 164, 292

Montgomery, Gabriel de Lorges, comte de 47-48

Montmorency, duc de 189

Montpellier, université de 32, 49

Moré, comte de 179

Musée des familles 161, 198

Mussolini, Benito 258

Napoléon III 214

Napoléon I^er^ 190, 197, 199-200, 204, 216-217

Naudé, Gabriel 109

néoplatonisme 38, 58-59, 75

New Age 270, 275, 289

New York Commercial Advertiser 196

New York Times 238, 242, 263, 286

New York University 16

New Yorker 268

Nixon, Robert 136, 196

Norse, Harold 254

Nostradamus (Bareste) 194, 204, 207, 241

Nostradamus (Bonnelier) 168

Nostradamus (Zévaco) 219, 224, 232

Nostradamus 2012, émission 278

Nostradamus IV, court métrage 239, 260

Nostradamus, historien et prophète (Fontbrune) 265

Nostradamus, ou Le Physicien plaideur (Manger) 234

Nostradamus. Un mystère historique, court métrage 256

Nostredame, Blanche de Sainte-Marie 31

Nostredame, Pierre de 31

Nostredame, Reynière de Saint-Rémy 31

Notes and Queries 207

Obsequens, Julius 52

occulte, occultisme 16, 203, 220-223, 228, 237, 249-250, 257, 262

Odile, sainte 246

Odyssée 202

Olivarius, Philippe-Dieudonné-Noël 200

Orval, prophétie d' 199-200

Ottoman, empire 79, 199

Ovide 67, 97

Pagnerre, Laurent-Antoine 198, 203

Paracelse 35

Paradoxes de la cure de peste par une méthode succincte 35

Paris 27, 39, 52-53, 56, 72, 93, 108, 112, 114, 117, 134, 146, 149, 153-155, 162, 167, 183, 186-187, 193, 195, 199-200, 202, 204, 212, 214-218, 223, 226-227, 231, 236-237, 241-243, 245, 249, 256, 272-273, 276, 308

Paris Review 64

Paris-Match 13, 277, 302, 307

Parker, Matthew 99

Pellerin, Nicolas 197-198

Pepys, Samuel 180-184, 186, 310

Perse 68-69

peste 14, 34-36, 52-53, 61, 63, 77, 79, 89, 93, 126, 130, 138, 140, 180, 216, 303

Pétain, Philippe 245

Petit discours ou Commentaire sur les centuries de maistre Michel Nostradamus 119

Pétrarque 59, 76

Peyre, Henri 267

Philander, Guillaume 95

Philippe II 46

Picot de Gouberville, Gilles 93-95, 177

Pie IX 216

Plutarque 112

Poe, Edgar Allan 161

Poésie 32, 58-59, 61, 64, 74, 76, 89, 110, 165, 202, 222, 296

Poiret, Paul 243

Portraicts de plusieurs hommes illustres 95

Première Guerre mondiale 17, 240-241, 247, 263, 283

prêtre 17, 24, 58, 91-93, 95, 99, 107, 111, 119, 122, 139-140, 149-150, 153, 187-189, 218, 233, 237, 262, 277, 283, 297

Privat, Maurice 247-248

prophète 13, 16-17, 24-25, 39, 51, 68, 70-71, 81, 87, 98, 100-101, 103, 105, 107, 112-113, 117, 119, 121-122, 124-128, 133, 136-141, 144-145, 147, 151-154, 156-158, 161-166, 168-170, 174, 186, 190, 193-194, 196-197, 201, 205, 207, 212-213, 215-216, 218, 223, 226-227, 229-231, 233-234, 238-239, 241-242, 249, 252, 254, 262, 264-266, 276, 296, 299-300, 302-303, 306-307

Prophéties 12-14, 25-26, 30, 66-69, 71, 73, 75-76, 80-81, 83-85, 96-97, 104, 106, 108-110, 112, 114-115, 117, 119, 121-124, 129, 134, 136-137, 139, 146-147, 149, 156, 158, 163, 165, 170-171, 173, 175-176, 179, 185, 187-190, 194, 197, 212, 214-215, 217, 222, 225-226, 229, 231, 236, 239, 241-242, 246, 249, 251, 254, 264-265, 271-273, 280, 285, 288, 307

protestant, protestantisme 18, 44, 46, 63, 69-70, 78-79, 99-101, 104, 118, 127, 129, 132-133, 135, 138, 144, 180, 275

Proust, Marcel 174

Provence 23, 29, 31, 34, 49, 55, 68, 78, 106, 126, 142, 154, 197, 297, 305, 307

psychologie, psychologue 16, 42, 166, 184, 203, 245, 250, 253, 260, 262, 269, 302, 311

puritain 48, 99, 123, 156

Quatrains
- quatrain 10.65 71
- quatrain 10.71 274
- quatrain 10.72 272
- quatrain 1.17 63
- quatrain 1.21 72
- quatrain 1.26 268
- quatrain 1.35 47
- quatrain 1.5 72
- quatrain 1.53 147
- quatrain 1.60 196
- quatrain 1.7 148
- quatrain 1.87 11
- quatrain 1.100 131
- quatrain 2.10 149, 155
- quatrain 2.20 70
- quatrain 2.24 242, 258
- quatrain 2.28 128, 141-142
- quatrain 2.3 278
- quatrain 2.49 175
- quatrain 2.51 181
- quatrain 2.68 148, 245
- quatrain 2.8 70
- quatrain 2.9 72, 248
- quatrain 2.92 155
- quatrain 2.97 266
- quatrain 3.23 83
- quatrain 3.42 176
- quatrain 3.43 84
- quatrain 3.54 155
- quatrain 3.55 47, 77, 208
- quatrain 3.76 118
- quatrain 3.77 68-69, 71-72, 76
- quatrain 3.84 216
- quatrain 3.87 98
- quatrain 3.94 69
- quatrain 4.12 143
- quatrain 4.67 62
- quatrain 5.94 250-251
- quatrain 5.98 278

– quatrain 5.99 136
– quatrain 6.38 76
– quatrain 6.81 66
– quatrain 6.100 104
– quatrain 7.17 109
– quatrain 7.43 176
– quatrain 8.42 201
– quatrain 8.46 217
– quatrain 8.5 231
– quatrain 8.57 197
– quatrain 8.97 268
– quatrain 8.99 69
– quatrain 9.18 189
– quatrain 9.20 166
– quatrain 9.44 267
– quatrain 9.49 136
– quatrain 9.51 51
– quatrain 9.89 200
– quatrain 9.90 253

Quevedo, Francisco de 129

Rabelais, François 93

Rachleff, Owen 16

Raikes, Thomas 200

Rameau, Jean-Philippe 162

Raphaël (Robert Smith) 203

Raphaël, archange 199

réaction catatonique 178

Rechlinger, Daniel 42

Regiomontanus 96, 153

Renaissance 14-16, 18-20, 22, 24, 28, 32, 51, 56, 58-59, 62, 66, 72, 76, 84, 87, 90, 92, 96-97, 101, 104, 121, 126, 130, 137, 148, 150, 157, 163, 170, 175, 200, 220, 234, 248, 290, 292, 296, 307

Renan, Ernest 217-218, 224

Révolution française 15, 24, 106, 145, 150-151, 153-155, 157-158, 161-162, 167-168, 178-179, 183, 195-196, 201, 208, 239, 281, 296

Rigaud, Benoît 54, 116

Roberts, Henry C. 267-268, 271, 276

Robespierre, Maximilien 156

Robin des Bois 21

Robinson, Elsie 254

Rolland, Romain 189

Rome antique 74, 77

Ronsard, Pierre de 64, 104

Rooney, Mickey 262

Roosevelt, Franklin D. 243, 253, 257-258

Rose-Croix 135, 220, 222, 289

Rosenberger, Hans 29, 40, 42-44, 48, 51, 57, 82, 92, 114

Roussat, Richard 52

Ruir, Émile 248

Saddam Hussein 264

Saint-Denis, basilique 154

Saint-François-des-Cordeliers, église 91, 106

Saint-François, église 106, 145, 163, 168

Saint-Germain, comte de 149

Saint-Laurent, église 28, 168

Saint-Simon, duc de 127, 140

Saint-Rémy-de-Provence 14, 30-31

Salon-de-Provence (Salon de Craux) 14, 23-24, 26-30, 37, 40-41, 46, 48-50, 53-54, 56, 78, 91-92, 105-107, 111, 116, 125-127, 130-131, 133, 136, 138-140, 142, 144-146, 151, 154, 162-164, 167-168, 233, 235, 271, 273-274, 295-308

Sartre, Jean-Paul 232

Scaliger, Julius Cæsar 34, 69, 99, 101

Scève, Maurice 60, 64, 76

Schellenberg, Walter 261

Schlesinger, Arthur M. 267

Scot, Michael 153

Scotsman 283

Scott, Walter 188

Scute, Cornelys 63

Seconde Guerre mondiale 24, 185, 239-240, 261, 264, 266, 271, 279, 283, 288, 297

Securivagus, Jacobus 96

Seve, Vincent 115

Sévigné, Madame de 131

Shakespeare, William 36, 61, 76, 235

Shipton, Mother 136, 182, 196, 253

sida 269

Simeoni, Gabrielle 60

Slate 280

Smith, Robert 203

Société des gens de lettres 202

Spengler, Oswald 288

spiritualité 16, 18, 289

Springsteen, Bruce 269

Staline, Joseph 248

Strange as It Seems 256

stress 181, 310

Stuart, Charles Edward 176

Suétone 52

Sunday Times 275

superstition 150, 157-158, 190, 209

Suttner, Bertha von 216

Tahahashi, Hideotoshi 273, 278, 280

technologie 56, 195, 279, 283, 291

Temps X 271, 276

Tenison, Thomas 182

The Guardian 285

The Man Who Saw Tomorrow 266

The Sun 281

The World 150

Thompson, Hunter S. 276

Thurston, Herbert 17

Time 254, 261-262, 270

Times (Londres) 12, 284, 291, 308

Timoshenko, Semyon 247

Toffler, Alvin 269

tombeau 23, 28, 92, 106-107, 126, 144, 146, 151-154, 157-166, 168, 181, 197, 217, 219, 296, 298

Torné-Chavigny, Henri 214-218, 224-226, 229, 231, 233-238, 272, 277

Toulouse 80, 114, 189

Tournes, Jean de 67

Tournon, François de 93

Tronc de Coudoulet, Palamède 143

Tubbe, Lorenz 36, 44, 66, 104

Turc 69, 79, 172, 273

Union soviétique 247, 253

Urbain VII 46

Valéry, Paul 173, 300

Vercors 264

Victor-Emmanuel II 216

Videl, Laurent 99-101, 103

Viollet-le-Duc, Eugène 190

Visions astrologiques de Michel Nostradamus 129-130

Volant, Antoine 54

Voltaire 14, 149

Voyage dans la Lune 255

Walpole, Horace 229

Washington Post 226, 254

Washington, George 21

Welles, Orson 266, 273, 278, 286

Werth, Léon 245

West, Rebecca 311

Weyman, Stanley 226

Whitman, Walt 24

Wilson, Carey 255-257, 259-260, 262-263

Wisconsin Patriot 215

Wohl, Louis de 252-253, 257

Wyss-Mercier, Françoise 295, 300-302, 305, 308

Zévaco, Michel 214, 218-226, 229-232, 237, 255

Retrouvez tous nos ouvrages
sur www.tallandier.com

This file was downloaded from Z-Library project

Your gateway to knowledge and culture. Accessible for everyone.

z-library.sk z-lib.gs z-lib.fm go-to-library.sk

Official Telegram channel

Z-Access

https://wikipedia.org/wiki/Z-Library